﴿ ما شاء الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴾

الحمد لله الذى وفقنا ويسر لنا طبع كتاب

الروضة البهية

فيما بين الاشاعرة والماتريدية

للعلامة الحسن بن عبد المحسن المشهور بابي عذبة

رحمه الله تعالى

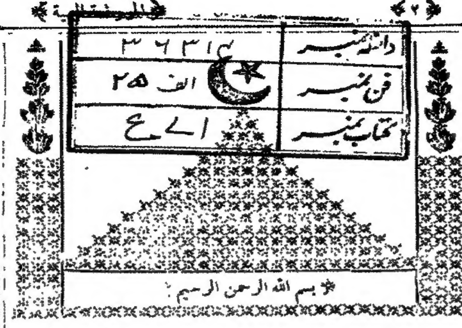
﴿ الطبعة الاولى ﴾

بطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند

بحيدرآباد الدكن عمرها الله الى اقصى الزمن

سنة (١٣٢٢) هجرية





الحمد لله الملك المنان * واضع الميزان لدفع الطغيان * رافع الشكوك والشبه ساطع البرهان * فالق غسق الخلاف بتلألؤ نجوم الايقان من افق البيان * مؤلف قلوب اهل العرفان * بالرجوع الى الحق بعد الامعان * والصلاة والسلام الاكملان * على صفوة نوع الانسان . محمد المبعوث من بني عدنان . الى كافة الخلق ملكا وانسا وجان . المخصوص بافضل مواهب الرحمن . المؤلف بين القلوب المتنافرة في سالف الازمان * وعلى آله وصحبه المتناصرين لتمهيد قواعد الايمان . وبعد . فان العبد الخاطئ الضعيف حسن بن عبد المحسن ابا عذبة يقول لما امتطيت غوارب الا[illegible] . وتصديت لمتاعب الاكتساب . انتهى الحط والترحال . و[illegible] الاجور حالا بعد حال . الى ان وردت افضل البقاع وام القرى مكة المشرفة شرفها الله تعالى تاسع

رمضان المبارك سنة خمس وعشرين ومائة بعد الالف من الهجرة النبويه · على صاحبها افضل الصلاة و السلام فوجدتها كروضة زانتها الازهار · او كجنة تجرى من تحتها الانهار · فيها الحور و القصور وهى بلدة دحيت الارض منها فمدها الله تعالى من تحتها فسميت ام القرى · و اول جبل وضع في الارض ابو قبيس اذا اباح لي في الله تعالى التمس مني تاليفا اذكر فيها المسائل المختلفة · فيمابين السادة الاشعرية والسادة الماتريديه · و رأيت اسعافه حتما · و اجابته غنما · فاخذت في ذلك المسئول · مستعينا بالله تعالى و سائلا منه القبول · ومتوسلا اليه تعالى باعظم رسله صلى الله عليه و سلم و على آله و اصحابه السادة الفحول · ما طلع نجم و ماآذن بالافول · وسميتها بالروضة البهيه · فيمابين الاشاعرة و الماتريديه) و رتبتها على مقدمة و فصلين وخاتمة

﴿ فالمقدمة في الكلام على امامي اهل السنة و الآخذين عليهما ﴾

واعلم ان مدار جميع عقائد اهل السنة و الجماعة على كلام قطبين احدهما الامام ابو الحسن الاشعري و الثاني الامام ابو منصور الماتريدي فكل من اتبع واحدا منهما اهتدى و سلم من الزيغ و الفساد في عقيدته واعلم ان المولى المحقق التفتازاني ذكر في شرحه للمقاصد ان المشهور من اهل السنة في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن الاشعري وهو علي بن اسمعيل بن اسحاق بن سالم بن اسمعيل بن عبدالله بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه و سلم اول من خالف أباعلي الجبائي و رجع عن مذهبه الى السنة اى طريقة النبي صلى الله عليه وسلم

﴿ المقدمة في الكلام على امامي اهل السنة والآخذين عليهما ﴾

والجماعة اى طريقة الصحابة رضى الله عنهم اجمعين وله مصنفات كثيرة قال بعضهم هي خمسة وخمسون مصنفا وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية اصحاب ابى منصور الماتريدى وهو محمد بن محمد بن محمود وابو منصور الماتريدى تلميذ ابى نصر العياضي تلميذ ابى بكر الجوزجانى صاحب سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن الشيبانى كان يلقب بامام الهدى وله كتاب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب اوائل الادلة للكعبي وبيان وهم المعتزلة وكتاب تأويلات القرآن وهو كتاب لا يوازيه كتاب بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه وله كتب شتى مات سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة بسمرقند قلت هذا فى زمن المولى وعصره واما في عصرنا هذا فبلاد خراسان كلها سوى بلخ فى ايدى الروافض خذلهم الله تعالى فالمشهور في تلك البلاد اليوم آراؤهم المنكرة . ثم ان المشتهر فى بلاد المغاربة عقائد الاشاعرة لان الغالب على تلك البلاد مذهب الامام مالك بن انس رضى الله عنه والمالكية في المعتقدات توافق الاشعرى وفى بلاد الهند على كثرتها وسعتها وبلاد الروم على كثرتها وسعتها مع كونهم باسرهم حنفية عقائد الماتريدية فالمتداول والشائع من الكتب الكلامية للاشاعرة غير الابكار للآمدى ونهاية العقول والاربعين للامام والمواقف والمقاصد وشرحيهما واما الكتب الكلامية للحنفية مع انها كثيرة ما بين مطول ومختصر ومجمل ومفصل لم يشتهر في تلك البلاد الا بعض المختصرات منها مثل الفقه الاكبر واللامية ومتن النسفى انتهى كلامه مع زيادة . اعلم ان الاشاعرة

والما

و الماتريدية متفقون فی اصل عقيدة اهل السنة و الجماعة والخلاف الظاهر بينهما في بعض المسائل في بادی الرأي لايقدح في ذلك و لايوجب صيرورة احد هما مبتدعًا و لا كون احد هما مبدعًا الآخر طاعنًا في دينه لانها امور جزئية فرعية بالنسبة الى اصل العقائد الكلية و مسائل مبنية على شبه الالفاظ و تعيين المعنى المراد منها و اما امور لم يثبت كونها من مقالة احدهما و مافهم الزاعم مقصود القائل بها و هي الآفة الكبرى ‐

فكم من عائب قولا صحيحا ٭ و آفته من الفهم السقيم

و ماهذا الاختلاف الا كالاختلاف الواقع بين اصحاب الاشعری و بين اصحاب ابي حنيفة و لاشك ان اصحاب كل منها لا يكفرون امامهم و لايبدعونه و ان الخلاف فيها غيرمضر ولاموجب لفساد عقيدة على تقدير كونه على حاله فكيف و التوفيق ممكن و في بعض المسائل يكون قولا للاشعری على وفق الماتريدی و قولا على خلافه و الى ذلك كله اشار صاحب النونية بقوله ٭

و الخلف بينها قليل امره ٭ سهل بلا بدع و لا كفران

و لقد يؤول خلافهم امالی ٭ لفظ كالا ستثناء في الايمان

و بالجملة فالخلاف الذی بينهما اما عائد الى اللفظ اوالى المعنى و لما كان النظر الى المعنى من حيث الظاهر قدم القسم الاول ومبناه على تعيين المراد من الالفاظ و التفتيش عن وجه الاستعمال و عند التحقيق يرتفع النزاع كما سنبينه ان شاء الله تعالى و مبنى القسم الثانی على ما خذ ليس فيه كفر

﴿ الفصل الاول في المسائل المختلف فيها اختلافا لفظيا وفي مسائل ﴾

﴿ المسئلة الاولى في بحث الاستثناء في الايمان ﴾

ولا بدعة بعد امعان النظر فيها بالانصاف .

﴿ الفصل الاول في المسائل المختلف فيها اختلافا لفظيا وفي مسائل (١) ﴾

﴿ المسئلة الاولى ﴾

مسئلة الاستثناء في الايمان . وتحريرها ان المؤمن وهو الذي آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر كيف يعبر عن ايمانه هل يقول انا مؤمن حقا او يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى قال اصحاب الحديث والشيخ ابو الحسن الاشعري بذكر الاستثناء وقال ابو حنيفة والجمهور لا يذكر الاستثناء ونقل عنه انه قال المؤمن مؤمن حقا والكافر كافر حقا والشك في الايمان كالشك في الكفر . والاستثناء يدل على الشك ولا يجوز الشك في الايمان للاجماع على من قال آمنت بالله ان شاء الله او اشهد ان محمدا رسول الله ان شاء الله او آمنت بالملائكة او بالكتب او بالرسل ان شاء الله يكون كافرا وايضا الاستثناء يرفع انعقاد سائر العقود نحو بعت ان شاء الله واجرت ان شاء الله وكذا الفسوخ كفسخت البيع ان شاء الله فكذلك يرفع انعقاد الايمان وايضا انه تعليق والتعليق لا يتصور الا فيما يتحقق بعد كما قال الله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واما اذا تحقق كالماضي والحال فيمتنع تعليقه ايضا . وثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لحارثة كيف اصبحت قال اصبحت مؤمنا حقا ولم ينكر عليه ولكن قال لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا حتى استوى عندي حجرها وذهبها ومدرها وكأني انظر الى عرش ربي بارزا وكأني انظر الى اهل الجنة

---

(١) زيد هذا الفصل بقرينة الفصل الثاني الذي سيجيء وبقرينة المضمون السابق فليتدبر ١٢

لتزاورون والى اهل النار ينعاون فيها فقال صلى الله عليه وسلم هـذا
عبد نور الله قلبه بالايمان ثم قال صلى الله عليه وسلم اصبت فالزم - وايضاً
قال الله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا واولئك هم الكافرون حقا - واستدل
اهل الحديث والاشاعرة بان قول القائل حقا حكم على الغيب ولايجوز
لاحد غير الله تعالى وذلك لايعلم انه مؤمن عند الله تعالى فاما ذلك
القائل يقول انا مؤمن حقا وفي علم الله تعالى انه يموت كافرا فيكون مخبرا
بخلاف ما عند الله تعالى فيجوز في غير الاستثناء الخاتمة لا تالائد رى يموت
على الايمان اولا وانما يذكره نظرا الى الخاتمة والثبات على الايمان
وهو غيب مشكوك فيه او لاجل التبرك بهذه الكلمة لانه نقل عن بعض
الصحابة كعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وصح عن عائشة قالت
انتم المؤمنون ان شاء الله تعالى وعن جمع كثير من التابعين ومن بعدهم
منهم الحسن البصري وابن سيرين والمغيرة والاعمش والليث بن ابي سليم
وعطاء بن السائب وسفيان الثوري وابن عيينة وقال انه توكيد الايمان -
والفضيل وابن المبارك والاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحاق
ابن ابراهيم وقال ليس بين اهل السنة بينهم خلاف وهذا تصريح بان النزاع راجع
الى جهة اللفظ واختاره ابو منصور الماتريدي من الحنفية ذلك وروي عن
ابي حنيفة رضي الله عنه ما ذكرناه وهو سواله المؤمن انت قال نعم
قالوا امؤمن من عندالله قال تسألوني عن علمي وعن عزيمتي او عن علم الله وعزيمته
قالوا بل نسألك عن علمك قال داني بعلمي اعلم اني مؤمن ولا اعزم على الله

عز و جل و لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بمقبرة فسلم عليهم
حتى قال انالله و انا للاحقون بكم ان شاء الله مع انه لا شك فى الموت و ان
اريد به اللحوق بالجنة فذلك في حقه ايضاً صلى الله عليه وسلم غير مشكوك
. والحاصل . ان جميع ما ورد من الاستثناء في قول النبي صلى الله عليه
وسلم و التابعين لم يقصدوا به الشك البتة اذ لا شك فى ايمانهم باخبار الله
تعالى بانهم مؤمنون و بالاجماع و الاخبار المتواترة فعلم ان القصد الى معنى
آخر صحيح ناشىء عن قوة الايمان وهو قصد التبرك و اظهار العبودية و ان
الكل مربوط بمشية الله تعالى الذى حصل و تحقق من الايمان والطاعات
و الذى يحصل من الدرجات و الثواب المرتبة على الاستقامة .

﴿ المسئلة الثانية ﴾

من المسائل التى الخلاف فيها لفظى السعيد هل يشقى والشقى هل يسعد ام لا
وتحريرها منع الاشعرى كون السعيد شقيا و الشقى سعيدا و اجاز ابوحنيفة
كون السعيد قد يشقى والشقى قد يسعد فقال السعادة المكتوبة فى اللوح المحفوظ
تتبدل لشقاوة بافعال الاشقياء و الشقاوة المكتوبة في اللوح المحفوظ تتبدل
سعادة بافعال السعداء . وقال الشيخ ابو الحسن الاشعرى رحمه الله ان السعادة
و الشقاوة مكتوبة على بنى آدم لاتتبدل و لايصير السعيد شقيا و لا الشقى
سعيدا نعم قد يعمل السعيد عمل اهل الشقاوة فيسبق عليه الكتاب فيعمل
عمل اهل السعادة فيدخل الجنة وقد يعمل الشقى عمل اهل السعادة فيسبق
عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الشقاوة فيدخل النار كما جاء فى حديث

﴿ المسئلة الثانية فى ان السعيد هل يشقى والشقى هل يسعد ام لا ﴾

ابن مسعود رضى الله عنه و في ذلك حكمة لايعلمها الا الله و من اطلعه عليها و الى
هذا اشارة فيما و رد في الآثار من العناية الازلية والكفاية الابدية ۰ استدل
ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف* اثبت الله
تعالى غفران ما قد سبق قبل الاسلام فلو كان الكافر قبل الاسلام سعيدا
مؤمنا لفاتت فائدة الغفران وايضاً لم يستقم قوله صلى الله عليه و سلم الاسلام
يجب ماقبله* و بقوله تعالى يمحوا الله مايشاء و يثبت* اى يمحوا المعاصي عند التوبة
و يثبت التوبة و بقوله تعالى كل يوم هو في شان و الآيتان ظاهرتان في جواز
تبديل السعيد شقيا و الشقي سعيدا ۰ و استدلت الاشاعرة بقوله صلى الله
عليه وسلم السعيد من سعد فى بطن امه و الشقى من شقي فى بطن امه* و بقوله
صلى الله عليه و سلم مامنكم من احد الا و قد كتب مقعده من النار ومقعده
من الجنة قالوا يارسول الله افلا نتكل على كتابنا و ندع العمل قال اعملوا فكل
ميسر لما خلق له اما من كان من اهل السعادة فسييسر لعمل اهل السعادة
و اما من كان من اهل الشقاوة فسييسر لعمل اهل الشقاوة ثم قرأ فاما من
اعطى و اتقى وصدق بالحسنى الآية ۰ و لما روى عن ابي بكر الصديق
رضى الله عنه مازلت بعين الرضا من الله تعالى * و شاع و لم ينكر عليه احد
و اليه اشار ابو العباس السيارى رحمه الله تعالى و هو عالم محدث من اشراف
خراسان سئل عن قوله تعالى و الزمهم كلمة التقوى* الهمهم في الازل التقوى
و اظهر عليهم في الوقت كلمة الايمان والاخلاص ۰ و استدلوا ۰ ايضا بأن
القول بجواز التبدل للسعيد شقيا و الشقي سعيدا يؤدى الى جواز البدء ۰

على الله تعالى و هو محال لانه يلزم التغير في صفات الله و الجهل · اجابت الحنفية · عن هذا بان المكتوب في اللوح المحفوظ ليس صفة لله تعالى بل هو صفة للعبد سعادة و شقاوة و العبد يجوز عليه التغير من حال الى حال و اماقضاؤه و قدره لايتغير وهو صفة القاضي والمكتوب في اللوح المحفوظ مقضي و يحدث و تغير المقضي لا يوجب تغير القضاء اذ الناس على اربع فرق · فرقة قضي عليهم بالسعادة ابتداء و انتهاء كالانبياء عليهم الصلاة و السلام · و فرقه قضي عليهم بالشقاوة ابتداء وانتهاء كفرعون و ابي جهل · و فرقة قضي عليهم بالسعادة ابتداء و الشقاوة انتهاء كابليس و بلعم بن باعورا * و فرقة بالعكس كابي بكر و عمر رضي الله عنهما و سحرة فرعون * و نقول الآن حصحص الحق فآل الخلاف الى اللفظ لانه مبني على تفسير السعادة فالشيخ ابوالحسن الاشعري يفسرها بما سبقت كتابتها في ام الكتاب و هو الذي علمه الله تعالى في الازل * والتغير و التبديل عليه محال لاتبديل لكلمات الله *فلن تجد لسنة الله تبديلا* و لن تجد لسنة الله تحويلا* و الذي يتغير و يتبدل هو صفة العبد و فعله · و نظر الامام ابوحنيفة اليه فالسعادة و الشقاوة حينئذ حالتان تعرضان للانسان مثلا لامور سماوية او ارضية او مركبة منها لاتهتدي اليها عقول البشر فقد تعرض للانسان حالة سماوية تكون سبب حدوث شيء منه او احداث حال فيه من الطاعات و المعاصي و الاسقام و الآلام او مايقابلها فان كان خيرا يقال له التوفيق و السعادة و الاقبال وان كان شرا يقال له الخذلان والشقاوة و الادبار وقال بعضهم سعرا *

ـ جلان

﴿ الناس في السعادة و الشقاوة على اربع فرق ﴾

رجلان خياط وآخر حائك * يتقابلان على السال الاول
لازال ينسج ذاك خرقة مدبر * ويخيط صاحبه ثياب المقبل

وعن بعض الحنفية من كان في سابق علم الله تعالى سعيدا او شقيا فلا تغير ولا تبدل عليه ولكنه يجوز ان يكون اسمه مكتوبا في اللوح المحفوظ من الاشقياء او من السعداء ثم يتحقق له ذلك لانا اذا قلنا ان الشقي لا يصير سعيدا ادى ذلك الى ابطال الكتب وارسال الرسل فانظر الى هذا القائل كيف اهتدى الى الوفاق في هذا المعنى والله اعلم *

المسئلة الثالثة

هل الكافر ينعم عليه ام لا قال الشيخ الاشعرى رضي الله عنه لم ينعم عليه لا في الدنيا ولا في الاخرى * وقال القاضي ابو بكر انعم عليه نعمة دنياوية وقالت القدرية انعم عليه دنياوية ودينية والنعمة الدينية كالقدرة على النظر المؤدى الى معرفة الله تعالى . واستدل الشيخ بان الله اعطاهم ملاذا على طريق الاستدراج قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون . ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون * ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين * فتلك الملاذ التي انعمت عليهم في الدنيا وحقيقتها العذاب الدائم في الاخرى هو في حقهم كالطعام المسموم الذى لا يلتذبه آكله ويتعقب عليه هلاكه فلا يكون نعمة * متاع قليل ولهم عذاب اليم . فالكافر في تلك الملاذ يترك الشكر والنظر المؤدى الى معرفة المنعم فيهلك

المسئلة الثالثة هل الكافر ينعم عليه ام لا

بهاو لاتكون نعما في حقه . و استدل القاضي بقوله تعالى فاذكروا آلاء الله
لعلكم تفلحون . يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم . و اسبغ
عليكم نعمه ظاهرة و باطنة . يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم . واذا مس
الانسان ضرد عاربه منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو اليه
من قبل و جعل لله اندادا . كم تركوا من جنات و عيون و زروع و مقام
كريم و نعمة كانوا فيها فاكهين . و اجاب . من ذلك الشيخ بان الملاذ
والضرر الذى يلحق الكافر انما نشأ من ترك الواجب لامن ترك الملاذ عن
فعل الواجب ثم الآلاء و النعم المذكورة في الآيات سماها بالنعمة على
حسب اعتقادهم انها نعمة او احسان اوانها نعم في نفسها لا بالنسبة اليهم .
و الدليل على بطلان قول القدرية ان النعمة الدينية كالقدرة على النظر المؤدي
الى المعرفة و لو انعم الله عليهم بذلك لعرفوه و صاروا امومنين لقيام الدليل
على ان الاستطاعة التي في القدرة على الفعل معه فلما لم يعرفوا و لم يؤمنوا دل
ذلك على انهم لم يتم عليهم نعمة دينية . هذا ما ذكر من الجانبين وعند التحقيق
يرجع الى نزاع لفظي لان من نظر الى عموم النعمة قال النعمة ما يتنعم بـه
الانسان في الحال او في المـال و من راعى فيها خصوصا قال النعمة في الحقيقة
ما يكون محمود العاقبة وكلا القولين صحيح . و يقرب من هذه المسئلة مسئلة
الرزق و تحريرها ان الرزق لغة الحظ و العرف خصصه تخصيص الشئ
بالحيوان للانتفاع به و تمكينه منه و المعتزلة لما استحالوا من الله تعالى ان يمكن
من الحرام لانه منع من الانتفاع به و امر بالزجر عنه خصوا الرزق بالحلال

﴿ الكلام في الرزق ﴾

فمن عمم الرزق على الحلال والحرام وهومذهب اهل السنة قال الرزق ما يتغذى به او ينتفع به حلالا كان او حراما قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ومن خصصه قال الرزق على الحقيقة ما يكون حلالا مباحا مشروعا قال الله تعالى انفقوا مما رزقناكم . والحرام لايجوز الانفاق منه والله سبحانه وتعالى اعلم .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾

ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم وكل نبي هل تبقى بعد موتهم ويصح ان يقال كل منهم رسول الآن حقيقة ام لا اى وكذا هذه المسئلة من المسائل اللفظية على تقدير صحة نقلها عن الشيخ ابي الحسن الاشعري متفقان على حكم المسئلة ولا خلاف بينهما في ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم باقية الآن وانه الآن رسول حقيقة وكذا كل رسول وهو الحق الذى لا شك فيه ولا يصح غيره وتحريرها ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم وكل نبي هل تبقى بعد موتهم وهل يصح ان يقال كل منهم رسول الآن حقيقة او لا قال ابو حنيفة رضي الله عنه انه رسول الآن حقيقة وقالت الكرامية لا . ونقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعرى قال انه الآن فى حكم الرسالة وحكم الشئ يقوم مقام اصله وعليه بعض العراقيين من الشافعية كالماوردى . واستدلت الكرامية القائلة بعدم الرسالة بعد موت الرسول بان الرسالة عرض والعرض لا يبقى زمانين ولا رسول بعده لانه خاتم النبيين فتبقى الرسالة لا تتقاه محل تجدد عليه وتقوم به وان الرسالة كالعلم فان [illegible] تعالى لايقبضه قبضا

ينتزعه من العلماء ولكن يقبضه بقبض العلماء كما ورد في الحديث الصحيح .
واستدل من قال انه صلى الله عليه وسلم باق على رسالته ونبوته بعد موته
حقيقة وهو الحق كما كان رسولا في الماضي لانه لو لم يكن رسولا الآن لما صح
اسلام مسلم بعد موته وهو باطل بالاجماع وبان كلمة الشهادة المشتملة على
ان محمدا رسول الله صريحة في كونه صلى الله عليه وسلم رسولا في الحال
وتلك الكلمة صحيحة بالاجماع ولو كان كما قال لوجب ان يقال
واشهد ان محمدا كان رسول الله وقال الشيخ عبد الحق في شرحه
على الصحيح وهو صلى الله عليه وسلم بعد موته باق على رسالته ونبوته
حقيقة كما يبقى وصف الايمان للمؤمن بعد موته وذلك الوصف باق للروح
والجسد معا لان الجسد لا تاكله الارض . وقال القشيري كلام الله تعالى لمن اصطفاه
الى ارسلتك او بلغ عني وكلامه تعالى قديم فهو عليه السلام قبل ان يوجد كان
رسولا وفي حال موته الى الابد رسول لبقاء الكلام وقدمه واستحالة البطلان
على الارسال الذي هو كلام الله تعالى . ونقل السبكي في طبقاته عن
ابن فورك انه صلى الله عليه وسلم حي في قبره رسولا الى الابد حقيقة
لا مجازا . قال ابن عقيل من الحنابلة هو صلى الله عليه وسلم حي في قبره يصلي
باذان واقامة في اوقات الصلاة . واعلم ان الامام ابا القاسم عبد الكريم
ابن هوازن القشيري رحمه الله تعالى وهو من اكابر الاشاعرة ذكر ان نسبة
الخلاف في هذه المسئلة الى الشيخ ابي الحسن الاشعري زور وبهتان وانما وقع
بسبب ان بعض الكرامية الزم بعض اصحاب الاشعري في مسئلة ان الميت

﴿ اثبات انه صلى الله عليه وسلم حي في قبره حقيقة ﴾

هل

هل يحس و يعلم او لا فقال ان كان عندكم الميت لا يحس و لا يعلم فالنبي صلى الله
عليه و سلم في قبره لا يكون نبيا و لا رسولا * وهذا الكلام مع ركاكته وسخافته
لا يلزم منه القول بان الرسول لا تبقى رسالته بعد موته لان الاشعري واصحابه
قائلون بان النبي صلى الله عليه وسلم في القبر حي يحس و يعلم و تعرض عليه
اعمال الامة و الله تعالى خلق ملائكة سياحين يبلغون اليه الصلاة من امته
و هو يرد عليهم * ثم لو سلم ان الاشعري قائل بان الميت مطلقا لا يحس و لا
يعلم فهذا القول ليس مختصا به بل المعتزلة و كثير من عداهم قائلون به فلا
وجه للتشنيع عليه بخصوصه في هذه المسئلة * واقول * و بالله التوفيق ان
تحقيق هذه المسئلة على ما هو حقها موقوف على تعقل معنى النبوة و الرسالة
و الشريعة و الدين و الملة * فنقول * النبي فعيل من النبأ بمعنى الخبر و النبي
يخبر عن الامور المغيبة ماضيا و آتيا قال الله تعالى حكاية عن عيسى
عليه السلام و انبئكم بما تاكلون * اي اخبركم او من النبوة بمعنى الرفعة
و النبي رفيع القدر * وقيل في حد النبوة انها السفارة بين الله تعالى و بين
ذوي العقل من الخلق * و قيل هي ازاحة علل ذوي العقول فيما تقصر
عنه عقولهم من مصالح المعاش والمعاد و منهم من جمع بين الحدين * والرسالة
اخص من النبوة قال القشيري و الرسول من يأتيه الوحي من كل الوجوه
بخلاف النبي فانه لا يأتيه الا المنامي و الالهامي دون غيرهما و من خاصية
الرسول ان تكون له شريعة مخصوصة به * و النبي قد يكون على شريعة
سابقة محدودة و فيه نظر * و الشريعة هي الطريقة المتوصل بها الى

صلاح الدارين تشبيها بشريعة الماء او بالطريق الشارع الواضح والشرع التبيين قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به * والدين والملة اسمان بمعنى يتفقان من وجه ويختلفان من وجه فاتفاقهما انهما وضعا الاعتقادات اقوال وافعال تاخذها امة من الامم عن نبي لهم هو يرفعها الى الله تعالى والاختلافهما باعتبارين * احدهما الاشتقاق فان للدين نظرا الى مبدئه وهو الطاعة والانقياد نحو قوله تعالى في دين الملك * ونظرا الى منتهاه هو الجزاء نحو قولهم كما تدين تدان والدين يضاف الى الله تعالى والى العبد كما يضاف الطاعة والجزاء اليها . واما الملة فمن امللت الكتاب اذا امليته ولا يضاف الا الى الامام الذى يسند اليه نحو قوله تعالى اتبع ملة ابراهيم ولا يقال ملة زيد . وثانيهما . ان الدين يطلق على كل من الاعتقاد والقول والفعل ولا تطلق الملة الا باجتماع الكل . وقال المحققون النبوة نور يمن الله تعالى به على من يشاء من عباده فيدرك مالا تدركه العقول من قواعد الدين واصول الشريعة وحكم الاحكام فيتمكن من تمهيد قوانين الصلاح في المعاش والمعاد قال الله تعالى حكاية عن الرسل قالوا ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده . واذا عرفت ذلك فنقول اذا اريد بالنبوة والرسالة ذلك النور والخاصية التى خص الله بها رسله وانبياءه فلا شك انها لا تفارق ذواتهم القدسية واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم اول ماخلق الله نوري * وكنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقال عيسى عليه السلام ومبشرا برسول ياتي من بعدى اسمه احمد . وهو

المعتمد و شريعته ثابتة باقية الى يوم القيامة لايجوز عليها النسخ ٭ وان اريد بها محض السفارة و التبليغ فقد فرغ منه والصحيح ان النبوة والرسالة ليستاذا تا للنبي و لا وصف ذات كما صار اليه الكرامية و لا مكتسبة كما صار اليه الفلاسفة و انما اصطفاء الله تعالى عبدا من عباده بالوحي اليه و انها باقية وقال الغزالي في النبوة هي ايحاء الله تعالى لبعض عبيده بحكم انشائي يختص به و الرسالة ايحاء الله تعالى لبعض عبيده بحكم انشائي لا يختص به و هذا القدر كاف المستبصرين و به يتبين كيفية رجوع المسئلة الى المسائل اللفظية و الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ٭

﴿ المسئلة الخامسة ﴾

من المسائل اللفظية و هي ان الارادة ملزومة للرضى والرضى ليس بلازم للارادة اي ليس بين الارادة و الرضى ملازمة لان الكفر غير مرضي و هو مراد له تعالى وهو قول الاشعري فهما امران مفترقان عنده ٭ و ابو حنيفة رحمه الله تعالى قائل ان الارادة و الرضى امران متحدان ٭ و تحرير المسئلة ان المراد هل هو مرضي او لا بل يجوز ان يكون مرضيا او لايكون مرضيا فعند الشيخ الاشعري ان المراد قد يكون مرضيا وقد لايكون مرضيا بل مسخوطا ٭ ونقل عن النعمان ان كل امر مرضي فهو قائل باتحاد الارادة والرضى ٭ وقيل هذا القول مكذوب عليه ٭ دليل الشيخ قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ٭ تقريره ٭ ان الكفر واقع وكل واقع مراد لله تعالى و الا لم يقع اذ كل حادث لا بد له من مخصص يخصصه بوقت حدوثه و هو لايكون

الا بالا رادة فالكفر مراد لله تعالى وليس بمرضي للآية ينتج من الشكل
الثالث بعض المراد ليس بمرضي وهو المطلوب . فان قيل . معنى الآية لا يرضى
لعباده المؤمنين ومن علم منه انه لا يقع منه الكفر كما في قوله تعالى عينا
يشرب بها عباد الله او لا يرضى كون الكفر دينا وشرعا ماخذ وناو ليس
المراد لا يرضى وجوده وحدوثه . قلنا . هذا التقدير خلاف الظاهر
ولا يرتكب الا لموجب ولا موجب هنا سوى اعتقادك ان الارادة والرضى
متحدان وهو عين النزاع وان ادعيت موجبا آخر فلا بد من ذكر تبيين صحته
من فساده . فان قيل . شاع من استعمال كل من الرضى والمحبة والارادة مقام الآخر
من غير فرق . قلنا . الآية تدل على الفرق بينهما وانهما متباينان وما ذكرت
يقتضي ان يكونا مترادفين والترادف على خلاف الاصل فتعين ان يكون
المصير الى ما ذكرنا . ثم اعلم . انه قد ذكر في كتاب الايجاز للقاضي ابي بكر
على وفق ما ذكره الامام في الارشاد ان المحبة والارادة والمشيئة والاشاءة
والرضى والاختيار كلها بمعنى واحد كان العلم والمعرفة شيء واحد خلافا للقوم
واستدل على الاتحاد بان الارادة والرضى لو تغايرا فلا يخلو اما ان يكونا مثلين
او ضدين او خلافين والكل باطل . اما الاول . فلقيام كل واحد منهما مقام
الآخر ونعود لما قلنا . واما الثاني . فلانه يلزم استحالة كون الشخص يريد الشيء
ليس محباله وبطلانه ضروري . واما الثالث . فلانه يلزم ان يصح وجود كل
منهما مع ضد صاحبه او وجود احدهما مع ضد الآخر وههنا امتنع وجود
المحبة مع ضد الارادة وهو الكراهة وامتنع وجود الارادة مع ضد الرضى

وهو

وهو البغض واذا بطلت هذه الاقسام تعين كونهاعين واحد . وفساد
هذا الاسند لا لا ظاهر لان قوله امتنع وجود الارادة مع ضد الرضى
هو النزاع فيكون مصادرة على المطلوب هذا مع ان المخالفين قد يكونان
متلازمين كالمتضائفين ولا يكون وجود كل منهما مع ضد الآخر كالضاحك
والكاتب فان كلا منهما ئالف الاخر فلا يمكن ايضا وجود كل مع ضد الاخر في
قول صاحب النونية ولكن لا يصح وقيل مكذوب على النعمان . اشارة الى
ما نقل عنه في وصيته التى اوصى بها في مرض موته خلافه وهو ان المعصية ليست
بامر الله ولكن بتقديره لا بمحبته وبقضائه لا برضاه وبمشيته لا بتوفيقه
وبكتابته في اللوح المحفوظ . وفي الفقه الاكبر ان الله تعالى خلق الكفر وشاءه
ولم يأمر به وامر الكافر بالايمان ولم يشأه . فان قيل . مشيته مرضية او غير مرضية
. قلنا . بل يعاقبهم بالا يرضى لانه يعاقب الكافر على كفره والكفر غير مرضى
وكذلك سائر المعاصى غير مرضية . ان عدت وقلت الست قلت الكفر
والمعاصي بمشية الله ومشيته مرضية . قلنا . ان المشية والارادة هو القضاء وجميع
صفاته تعالى مرضية غير ان الفعل الحاصل من العبد بمشية الله تعالى قد يكون
مرضيا وهو الطاعة وقد يكون مسخوطا وهو المعصية انتهى . واتفق الاشعرية
والماتريدية على ان كل محدث فهو بارادة الله تعالى وقضائه خيرا كان
او شراً وقالت المعتزلة ماليس بمرضي لله تعالى فليس بمراد له وكل مراد
مرضى . وروى ان اباحنيفة رضى الله عنه الزم بعض القدرية فقال هل
علم الله تعالى في الازل مايكون من الشرور والقبائح ام لا فاضطر الى الاقدار

ثم قال هل اراد ان يظهر ماعلم كما علم او اراد ان يظهر بخلاف ماعلم فيصير
عليه جهلا تعالى الله عنه فرجع عن مذهبه و تاب فتبين من ذلك ان الارادة
تابعة للعلم بخلاف الرضى اذ قد لايرضى بما يعلم وقوعه فهذه الروايات
صريحة في الافتراق بين الارادة و الرضى على مانقل عن الاشعري فلا
نزاع حينئذ لكن نقل جماعة اخرون عن ابي حنيفة رحمه الله مايخالف ذلك
و قالوا انه هذا الافتراق و الاختلاف افتراء عليه الحساد و اذا تقيد ما ذكرناه
من الدلائل و الروايات ظهر ان المسئلة مبنية على تفسير الارادة و الرضى
و انه هل بينهما فرق او هما متحد ان فتكون المسئلة لفظية ٭ قال اصحابنا و ابو علي
و ابو هاشم و القاضي عبد الجبار الارادة صفة زائدة مغايرة للعلم و القدرة
مرجحة لبعض مقدوراته على بعض ٭ و قال بعضهم الرضى ارادة الثواب
او ترك الاعتراض ٭ و منهم من لم يفرق بينهما اي بين الرضى و الارادة
و المحبة كما تقدم تقريره ٭ و قال بعض المحققين ما وقع من العبد ان كان على
وفق العلم و الامر كان مرادا من التخصيص و التجدد و مرضيا من جهة
الثناء و الثواب و ما وقع على وفق العلم دون الامر كان مراد الما مر غير
مرضي من جهة الذم و العقاب ٭ و هذا يوافق قول القائل بان الرضى ارادة
الثواب ٭ و تبين من ذلك ان الرضى يكون على وفق الامر كما ان الارادة
على وفق العلم ٭ و التحقيق ان الارادة صفة واحدة و يختلف حكمها باختلاف وجه
تعلقها بالمراد فاذا تعلقت بالثواب سميت محبة و رضى و اذا تعلقت بالعقاب سميت
سخطا و غضبا و اذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق العلم به قيل اراد منه

ماعلم

ماعلم و اذاتعلقت به على وجه تعلق الامر به قيل اراد به ماامر و اذاتعلقت بالصنع مطلقا بالتخصيص من غير التفات الى كسب العبد لم يقل اراد بـه ولاارادمنه بل اراده ـ و من هذاتبين معنى قول جعفر الصادق رضى الله عنه ان الله تعالى ارد بنالو اراد مناقماارادبنااظهره لناو ماارادمناطواه عنافمابالنا نشتغل بما اراد مناعماارادبنافمعنى ماارادبناماامرنابه و معنى ماارادمناماعلمه من افعالناواحوالناو نحن غير مكلفين بحسبه و لامعذورين فيماتركه بالحوالة الى علمه تعالى به و ارادته له ـ و من هنايضايظهر التوفيق بين هذه الآيات و لله يريد ان يتوب عليكم ـ لايحب الله الجهر بالسوء من القول ـ و ماالله يريد ظلماللعباد ـ و ماخلقت الجن و الانس الا ليعبدون ـ و اللام لام العاقبة و لو شئنالآتينا كل نفس هداها و لكن حق القول منى لا ملأن جهنم ـ اى لكن لم اشأ الهـداية لحق القول عـلى مقتضى العلم السابق و به ظهر سبب اختلاف اقول العلماء و ان الحق التفرقة بين الارادة و الرضى بالعموم و الخصوص ـ

﴿ المسئلة السادسة ايمان المقلد ﴾

واعلم ان من المسـائل المختلف فيها لفظا ايمان المقلد روى بعضهم عن الشيخ ابي الحسن الاشعرى ان ايمان المقلد لا يصح و انكره ابن هوازن وهو الاستاذ ابو القاسم القشيرى كسئلة الرسالة و ذكر ان هـذه المسئلة ايضا من المفتريات على الشيخ و لوثبت ان هذا النقل عنه صحيح فخلاف العلماء فيـه من اصحاب النعمان و اصحاب الاشعرى عائد الى اللفظ لا الى المعنى

﴿ المسئلة السادسة في بيان ايمان المقلد ﴾

فتكون من المسائل اللفظية • وتحريرها ان المقلد اذا تلفظ بكلمة الشهادة من غير استدلال هل يصح ايمانه ام لا • نقل عن ابي حنيفة رحمه الله في الفقه الاكبر القول بصحة ايمانه خلافا للمعتزلة ولبعض الاشاعرة فانهم يقولون بكفر المقلد • قال ابو حنيفة رحمه الله ومعظم اصحابه الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان وان لم يعمل بالاركان فمن اقر بجملة الاسلام وان لم يعمل شيئا من الفرائض وشرائع الاسلام مؤمن وبه قال مالك والاوزاعى واما عامة الفقهاء واهل الحديث فيقولون صح ايمانه لكنه عاص بترك الاستدلال قال الفقهاء لان الاعراب كانوا ياتون النبي صلى الله عليه وسلم ويتلفظون بكلمتي الشهادة وكان صلى الله عليه وسلم يحكم باسلامهم من غير ان يسألهم عن المسائل الاصولية من غير ان تكون لهم سابقة بحث وفكر في دلائل الاصول وذلك محض التقليد • وذكر اصحاب الاشعرى انه لا يجوز التقليد في الاصول لانا مامورون باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مامور بتحصيل العلم بها لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ولما تكرر في التنزيل من ذم التقليد بخلاف الفروع لان المسئلة الاصولية قليلة تمكن الاحاطة بها وتكفي فيها المعرفة اجمالا وهو مركوز في الطبائع السليمة وانما يحتاج الى نظر لطيف كما نقل عن اعرابي قيل له بم عرفت الرب قال البعرة تدل على البعير وآثار المشي تدل على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج افلا تدلان على الصانع الخبير • وقالت المعتزلة ما لم يعرف كل مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا لان

العلم

العلم الحدث اما ضروري واما كسبي وهذا الاعتقاد ليس ضروريا وهو ظاهر
ولا استدلالي معه فلا يكون علما قالت الحنفية هذا الخلاف فيمن نشأ على
شاهق جبل ولم يتفكر في العالم فاخبر بذلك فصدقه واما من نشأ في بلاد
المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية صنائعه فهو خارج عن التقليد ولم يكن
فيه خلاف بيننا وبين الاشعرية انما الخلاف بيننا وبين المعتزلة
وعن بعض الحنفية كالرستغني ان شرط صحة الايمان ان يعرف
صحة قول النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة المعجزة ثم بعد ذلك لوقبل منه
صلى الله عليه وسلم حدوث العالم ووحدة الصانع ونحوهما من غير استدلال
على ذلك بدليل عقلي كان كافيا و نقل الاستاذ ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن
القشيري رحمه الله تعالى ان القول بتكفير العوام من مفتريات الكرامية
على الاشعري بسبب الاختلاف في تفسير الايمان فانهم يقولون الايمان
هو الاقرار المجرد والازم انسداد طريق التمييز بين المؤمن والكافر لانه
انما يفرق بينهما بالاقرار * وليتهم قالوا المقر باللسان وحده مؤمن عندنا
بل قالوا هو مؤمن حقا عند الله تعالى فالمنافق مؤمن مع ان الله تعالى سماهم
كفارا ونفى عنهم الايمان حيث قال تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله
وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين • ويشهد عليهم بالكذب حيث قال تعالى
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون • ويقولون المكره على الكفر كافر مع
ان قلبه مطمئن بالايمان ثم يجعلونه من اهل النار ويجعلون المنافق من اهل
الجنة وفساده ظاهر وعند الاشعري الايمان هو التصديق بالقلب كما

قال به الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى و الظن بجميع العوام انهم مصدقون بالقلب و ماينطوى عليه من العقائد و تطمئن القلوب به فالله اعلم به ٠ واما الاقوال بالاستدلال فامره سهل لانه لم يشترط ان يستدل على الاصول على الوجه الذي يشترطه المعتزلة و انما اشترط نوعا من الاستدلال هو مركوز في الطباع كما مر من حديث الاعرابي و لايلزم منه تكفير العوام مع انه نقل عن بعض اصحاب الامام ابي حنيفة مثله و عنه مايقاربه كما سبق ٠ و ذكر الشهرستاني في (نهاية الاقدام) اختلاف جواب الاشعرى في معنى التصديق الذى فسر الايمان به فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع وصفاته و مرة هو قول في النفس متضمن للمعرفة ثم يعبر عن ذلك باللسان فيسمى بالاقرار ايضا تصديقا و كذا العمل بالاركان بحكم دلالة الحال اذالاقرار تصديق بحكم دلالة المقال فالمعنى القائم بالنفس هو الاصل المدلول عليه و الاقرار والعمل دليلان ٠ و قال بعض اصحابه الايمان هو العلم بان الله ورسوله صادقان في جميع ما اخبرا به و يعزى هذا الى ابي الحسن الاشعرى ثم القدر الذى يصير به المرء مؤمنا هو التكليف العام ان يشهد ان لااله الا الله وحده لاشريك له و لانظير له في جميع معاني الالوهية و لاقسيم له في افعاله و ان محمدا عبده و رسوله فاذا اتى بذلك و لم ينكر شيئا مما جاء به و نزل عليه ووافاه الموت على ذلك كان مؤمنا حقا عند الخلق و عند الله تعالى وان طرأ عليه مايضاد ذلك والعياذ بالله تعالى حكم عليه بالكفر و اذا اعتقد مذهبا تلزمه بحكم مذهبه مضادة ركن من هذه الاركان لم نحكم بكفره بل ينسب الى الضلالة

والبدعة

و البدعة و يكون حكمه فى الآخرة موكولا الى الله تعالى و كالا يرضى النبي صلى الله عليه وسلم بمجرد القول لم يكلف جميع الخلائق معرفة الله تعالى كما هو حق معرفته لان ذلك غير مقدور للعبد اذلا يقدر العبد ان يعلم جميع معلوماته و مراداته و مقدوراته و انما كلفهم بالتوحيد مستندا الى دليل جلي و كما ورد به التنزيل و هو الذى ذهب اليه الاشعرى فثبت ان القول مظهر و المقصود و قد يكتفى بالمصدر واذا لم يقدر على الاتيان بالاقرار اللساني كالاخرس فالاشارة في حقه تنزل منزلة العبارة فى حق الناطق وقصة الخرساء (اعتقها فانها مؤمنة) دليل على صحة ذلك • ثم اعلم • ان العمل ليس من اركان الايمان خلافا للوعيدية و ليس ساقطا بالكلية حتى لا تضر المؤمن معصية خلافا للمرجئة اذ من الاول يلزم انغلاق باب التوبة والافضاء الى الاياس والقنوط و ان لا يوجد من العالم مؤمن الانبي معصوم و ان لا يطلق اسم المؤمن على احد الا بعد اجتماع خصال الخير عملا و من الثانى يلزم انفتاح باب الاباحة فيرتفع معظم التكاليف انتهى كلام القشيرى و من شعره •

﴿ العمل ليس من اركان الايمان ﴾

يامن تقاصر فكرى عن اياديه	و كل كل لسانى عن تعاليه
وجوده لم يزل فردا بلا شبه	علا عن الوقت ماضيه و آتيه
لا دهر يخلقه لا قهر يلحقه	لا كشف يظهره لا ستر يخفيه
لا عد يجمعه لا ضد يمنعه	لا حد يقطعه لا قطر يحويه
لا كون يحصره لا عون ينصره	و ليس فى الوهم معلوم يضاهيه
جلاله ازلى لا زوال له	و ملكه دائم لا شئ يفنيه

﴿ المسئلة السابعة مسئلة الكسب ﴾

و تحقيقه عند الاشعري صعب دقيق ولذلك يضرب به المثل فيقال هذا ادق من كسب الاشعرى ولذا قيل فيه ·

يقول وقد رأى جسمي كخنصر ∗ له شبه لما بي بالسويه

فقلت هما من الموجود لكن ∗ كوجدان اكتساب الاشعريه

لان اصحاب الاشعرى فسروا الكسب بان العبد اذا صمم عزمه فالله تعالى يخلق الفعل عنده والعزم ايضا فعل يكون و انما بقدرة الله تعالى فلا يكون للعبد في الفعل مدخل على سبيل التأثير وان كان له مدخل على سبيل الكسب فالحق ان الكسب عند الاشاعرة هو تعلق القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير وهو الذى يعول عليه في تفسيره ولا يصح غيره اذ هو الجارى على القواعد العقلية والسنة واجماع السلف ولصعوبة هذا المقام انكر السلف على الناظر فيه ونقل اذا بلغ الكلام الى القدر فامسكوا · والكسب عند الماتريدية كما قال النسفي (في الاعتماد وفي الاعتقاد) هو صرف القدرة الى احد المقدورين وهو غير مخلوق لان جميع ما يتوقف عليه فعل الجوارح من الحركات وكذا التروك التى هى افعال النفس من الميل والداعية والاختيار بخلق الله تعالى لا تاثير لقدرة العبد فيه وانما محل قدرته عزمه عقيب خلق الله تعالى هذه الامور في باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجها صادقا للفعل طالبا اياه فاذا وجد العبد ذلك العزم خلق الله تعالى له الفعل فيكون منسوبا اليه من حيث هو حركة ومنسوبا الى العبد

من

من حيث هو زنا و نحوه من الاصناف التى يكون بها الفعل معصية و على منوال ذلك الطاعة كالصلاة مثلا لكون الافعال التى هى حقيقتها منسوبة الى الله تعالى من حيث هى حركات و الى العبد من حيث هى صلاة لانه الصفة التى باعتبارها جزم العزم المصمم وهذا على مذهب القاضى الباقلانى وهو ان قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل و قدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية فتعلق الامر تاثير القدرتين مختلف كما فى لطمة اليتيم تاديبا فان ذات اللطمة واقعة بقدرة الله تعالى وتاثيره وكونها طاعة او معصية على الثانى بقدرة العبد و تأثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم اعنى قصده الذى لا تردد معه * والقول بالكسب صعب لما عرفت ولكنه قام و ثبت بالبرهان اى الدليل القاطع و هو انا نجد تفرقة ضرورية بين ماباشره من الافعال و بين ما نحسه من الجمادات فنظهر ان لنا فى افعالنا اختيارا ماورد نا قائم البرهان عن اضافة الفعل الى اختيار العبد فوجب ان نجمع بين الامرين فنقول ان الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد فالله تعالى يخلق الفعل والقدرة عليه باجراء العادة فلهذا جاز اضافة الفعل الى العبد وصح التكليف و المدح و الذم والوعد و الوعيد فانا لم نقل بالكسب لزم احد الامرين اما الميل الى الاعتزال واما القول بالجبر وكلاهما باطل - بيان الملازمة - ان صدور الافعال لايخلوا ما ان يكون بقدرة العبد وارادته ام لا وعلى الاول يلزم الاعتزال وعلى الثانى الجبر و الصراط المستقيم هو التوسط بين طرفى الافراط والتفريط وهو القول بان الافعال مخلوقة لله مكتسبة

﴿ الافعال مخلوقة لله مكتسبة للعبد ﴾

للعبد فكما لا تنسب الافعال الى العبد من جهة الايجاد و الخلق كذلك لا تنسب الى الله تعالى من جهة الكسب قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون * فنسب الخلق الى ذاته و قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت * اثبت الكسب للعبد و ان شئت قلت بين قوم افرطوا و قوم فرطوا فقو لنا بين قوم افرطوا نعنى بهم الجبرية الذين يتجاوزون عن الحد الاوسط الى طرف الافراط فيجعلون وجود الافعال كلها بالقدرة الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة حادثة وقولنا و قوم فرطوا نعنى بهم القدرية الذين يتجاوزون عن الحد الاوسط الى طرف التفريط فيجعلون وجود الافعال الاختيارية بالقدرة الحادثة فقط مباشرة او تولدا . و انما كانت المسئلة لفظية لان الامام ابا حنيفة و الشيخ ابا الحسن الاشعرى رحمهما الله كلاهما يقولان بثبوت واسطة بين الحركة الاضطرارية والحركة الاختيارية وان لا جبر ولا قدر لان الاشعرى لا يسمى ذلك فعلا للعبد حقيقة بل مجازا و الامام يسميه فعلا حقيقة لا مجازا . وقالت الجبرية لا فعل للعبد حقيقة و لا مجازا و يرد عليهم بان ذلك يؤدى الى اسقاط الرجاء و الخوف عن العبد فيكون هو والبهائم سواء . قلنا . هذا الخلاف مبنى على تفسير الفعل و الفرق بينه و بين الكسب فعند الامام ابى حنيفة الفعل صرف الممكن من الامكان الى الوجود و هو من الله بغير آلة و من العبد بمباشرة آلة فالفعل عنده شامل للخلق و الكسب و عند ابي الحسن الاشعرى الفعل ما وجد من الفاعل وله عليه قدرة قديمة لانه حادث الذات والحوادث مستندة الى القديم اولا والكسب ما وجد من القادر و له عليه قدرة حادثة

فلذلك

فلذلك نسمى تلك الواسطة بالكسب ولا تسميها بالفعل فالكسب هو التصرف في الحوادث والفعل هو التصرف في المعلوم ولم يثبت النسخ للقدرة الحادثة تاثيرا اصلا في الوجود ولا في صفة من صفاته لقوله تعالى هل من خالق غير الله ۞ ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات والارض ۞ الله خالق كل شيء ۞ ولان القدرة القديمة متعلقة بسائر المحدثات واقدار العبد لا يخرج القديم عما كان عليه والدليل قائم على ان الممكن بذاته من حيث امكانه استند الى الموجد وان الايجاد عبارة عن افادة الوجود وكل موجود مستند الى ايجاد البارى من حيث الوجود والوسائط معدات لا موجدات ۞ وايضا لو صلحت القدرة الحادثة لايجاد الفعل لصلحت لايجاد كل موجود من الجواهر والاعراض وبطلانه ظاهر وايضا الخلق يستدعي العلم بالمخلوق قال تعالى الا يعلم من خلق ۞ فلو اوجد العبد فعله لكان عالما بتفاصيله وبطلان الثاني ظاهر ۞ان قلت۞ اذا لم تؤثر القدرة الحادثة لم يكن لها تعلق بالمحدث معقول واثبات قدرة لا تاثير لها كنفي القدرة ۞ وايضا الكسب الذى يثبتونه امموجود او معدوم ان كان موجودا فقد سلمتم التاثير في الوجود وان كان معدوما فلا يصح ان يكون واسطة بين الافعال الاختيارية والافعال الاضطرارية ۞ قلت هذه الشبهة قوية ولاجلها من الغلو غلا امام الحرمين حيث اثبت للقدرة الاثر في الوجود لا بالاستقلال بل بالاستناد الى سبب آخر الى ان ينتهي الى البارى تعالى والله تعالى خلق في العبد قدرة وارادة والعبد بها اوجد

الفعل وهو مذهب المعتزلة واليه ذهب ابوا لحسن البصرى من المعتزلة
وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى
وقدرة العبد وقال القاضي ابوبكر بناء على التفرقة المذكورة بين الافعال
الاختيارية والاضطرارية وليس تعلق القدرة كتعلق العلم من غير تاثير
اصلا والا بطلت التفرقة وليس التاثير في الوجود فلزم ان يكون في صفة
من صفاته ككونها طاعة ومعصية فان كون حركة اليد الى العبد كتابة
وكونها صياغة يتميزان بعد الاشتراك في اصل الحركة فتضاف تلك
الحركة الى العبد كسبا ويشتق منه فعل خاص به نحو قيام وقعود وكتب
ثم اذا اتصل به امر سمى عبادة او نهي سمى معصية وحقيقة الكسب وقوع
الفعل بقدرة المكتسب مع تعذر انفراده ٭ بهو قوله يشبه قول الحكماء بان
كون الجوهر متحيزا او قابلا للعرض لا تتعلق به القدرة ٭ واذا عرفت
ذلك ٭ فاعلم ان قول القائل اذا لم تؤثر القدرة الحادثة لم يكن لها تعلق بالحدث
معقول ممنوع فان العلم له تعلق بالمعلوم وللارادة بالمراد وليس ذلك التعلق
بالمعلوم والمراد على وجه الحدوث ثم انه لم يمنع ان يؤثر علم المعاني في احكامه
المعلوم واتقانه وارادة المريد في تخصيص بعض الجائزات بالحدوث وشدوذ
البعض وفي كون المعلوم امرا ونهيا ووعدا وان كان علم الفاعل وارادته
متعلقين بالمعلوم والمراد ثم لا يؤثران فيه فلا يمتنع ان تكون قدرتنا
وقدرة القديم متعلقين بالمقدور ويؤثر قدرة القديم ولا تؤثر
قدرتنا فيه والشيخ وان لم يثبت للقدرة الحادثة تاثيرا لكنه اثبت

ممكنا

ممكنا و ثابتا يحس به الانسان من نفسه وذلك يرجع الى سلامة البنية
واعتقاد السير بحكم جريان العادة . والعبد مهما هم بفعل خلق الله تعالى
له قدرة واستطاعة مقرونة بذلك الفعل الذي يجد ثـه فيه
فيتصف به العبد و يخصا نصه و ذلك هو مورد التكليف ومباشرة
الفعل على الوجه المذكور اى وجد انه في نفسه حال القادرين بسلامة
البنية واعتقادا لسير بجريان العادة هو المسمى بالكسب وعلى هذا لا يكون
اثبات قدرة لاتاثير لها كنفي القدرة على ماتوهمه المعترض ولما كانت تلك
المباشرة احداث الله تعالى للفعل في العبد مقرونابالاستطاعة ظاهرابواسطة
العبد لم يلزم ان يكون لقدرة العبد تاثيرا في الوجود كماتوهمه المعترض *ثم اعلم*
ان كون العبد مسخرا تحت قضاء الله تعالى وقدره لاينافي قدرته واختياره
فان المسخر نوعان مجبور ومختار فالمجبور كالسكين والقلم في يد الكاتب والمختار
كالكاتب وقلبه بين اصبعين من اصابع الرحمن فكما ان المجبور انما يسخر بصلاحية
فيه ترجع الى تحصيل غرض الكاتب كذلك المختار انمايصلح مسخرالله تعالى
في تحصيل مراده وهو الفعل الاختياري بواسطة قدرته واختياره
كالمركوب للراكب فالمركوب انمايصلح ان يكون مسخرا للراكب لصلاحية
فيه ترجع الى تحصيل غرضه فيه ان كان له اختيار وقدرة ولكن قدرته
مكتسبة بالعجز واختياره مشوب بالاضطرار وهذا غاية ما يمكن في تقرير
مذهب الشيخ ويؤيده ماروي عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه لا جبر
ولا قدر بل امر بين الامرين *ويوضح ذلك ان التكليف كما وردبا فعل

كون العبد مسخرا تحت قضاء الله تعالى وقدره لا ينافي قدرته واختياره

ولا تفعل وورد بالاستقامة كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
ولا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا فلو كان العبد مستقلا كان مستغنيا عن هذه
الاستقامة والله اعلم ·

﴿ الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافا معنويا وهي مسائل ﴾

﴿ المسئلة الاولى ﴾

وهي انه هل يجوز لله تعالى ان يعذب العبد المطيع ام لا فاتفق الاشعرية
والماتريدية على انه لا يجوز شرعاً ولا يقع وانما الخلاف بين الطائفتين في الجواز
العقلي · فالشيخ الاشعري جوزه عقلا ولم يجوزه شرعا لما ورد في الخبر الصادق
من عدة طرق · والامام ابوحنيفة لم يجوزه مطلقا لا عقلا ولا شرعا اذ نقل عنه انه
لا يجوز في بداية العقول تعذيب المطيع قال الاشعري ولو وقع تعذيب
المطيع لم يكن ذلك منه ظلما ولا عدوانا اى تعديا لانه تعالى متصرف في ملكه
بالتعذيب وتركه فله ما يختار منهما يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لكنه جاد
في حق العباد بالاحسان اى بان احسن اليهم بترك العقاب والجود اعطاء
ما ينبغي لمن ينبغي لا لغرض ولا لعوض · ان قلت · كيف يتصور الجود
بترك العقاب وهو عدمي والجود يقتضي كون ما يتعلق به وجوديا
· قلت · لما كان ترك العقاب مستلزما للامن والسلامة وهما وجوديان صح
تعلق الوجود به قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم
جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها ازواج مطهرة
وندخلهم ظلا ظليلا · فلله ترك العقاب وبذل الثواب فضلا على المطيعين

احدهما وجودى والآخرعدمى · ان قلت · اطلاق الفضل على الوجودي ظاهر لا ان اطلاقــه على العدمى غير معقول · قلت · الفضل الزيادة والاحسان الاتيان بمافيه صلاح الغير من غيران يستحق ويستوجب ذلك ولما لم يجب للعبد على الله تعالى شئ فكما يفعل في حقــه من ترك العقاب وبذل الثواب يكون فضــلا واحسانا وقد جاء في الخبر الشرف كف الاذى وبذل الندى وهو اشارة الى ان ترك الاذى احد ركنى التفضل والاحسان · ثم اعلم · ان الخطب في هذه المسئلة انما كان هينا لان الكل متفقون على عدم وقوع تعذيب المطيع لكن الاختلاف في المدرك عند النعمان العقل والشرع وعند الاشعرى هو الشــرع فقط اذ لا خلاف في وعده لقوله تعالى مايفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم هذا على تقدير صحة النقل فان الشيخ ابا القاسم القشيرى ذكر ان القول بجواز تعذيب المطيع مما افترى على الاشعرى ولبس على العوام لاجل التشنيع بانه قائل بان الله تعالى لايجازى المطيعين على ايمانهم وطاعتهم ولا يعذب الكفار والعصاة على كفرهم ومعاصيهم هكذا شنعوا وانما الخلاف في ان المعتزلة ومن سلك سبيلهم في التعديل والتجويز زعموا انه يجب على الله تعالى ان يثيب المطيعين ويعذب العاصين · وقال اهل السنة ان الله تعالى لايجب عليه شئ وله ان يتصرف في عباده بما شاء واذا عرفت ان الخلاف في هذه المسئلة مبنى على قاعدة التحسين والتقبيح كما نقله الشيخ ابو القاسم القشيرى والامام ابو حنيفة يبطل هذه القاعدة فكيف يتصور الخلاف بينه وبين

الشيخ الاشعرى في هذه المسئلة و يبنى على هذه القاعدة و يقرب من
مسئلتنا هذه ما يفعل الله من ايلام البهائم و الاطفال و المجانين و العقلاء
ابتداء فان اهل السنة يقولون انه ليس بقبيح بل هو عدل في حكمه وصواب
في تدبيره لانه متصرف في ملكه و ليس لاحد ان يعترض عليه و ربما يكون
الايلام تخليصا من ضرر اعظم او ايصالا الى نفع اعظم و ايضا قال الله تعالى
لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا
ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا و لله ملك السموات
و الارض و ما بينهما يخلق مايشاء و الله على كل شيء قدير . فاخبر ان احدا
لا يملك من الله شيئا و لا اعتراض لاحد عليه فيما يملكه و ايضا لا يجب
على الله تعالى ان يعوض الاطفال والمجانين خلافا للقدرية اذ العقل لا يوجب
على الله تعالى شيئا و على الخلق

﴿ المسئلة الثانية ﴾

وهي ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل فعند الاشعرى
بالشرع و عند الماتريدى بالعقل . و الشريعة ماشرعه الله تعالى لعباده من
الدين اى سنه قال الله تعالى شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا . فالشريعة
هي الطريقة المتوصل بها الى صلاح الدارين تشبيها بشريعة الماء و هو مورد
الشاربة اى بالطريق الشارع الاعظم . و تحرير المسئلة ان معرفة الله تعالى
كسبية و اجبة ولا نزاع فيه وهل تجب بالدليل السمعي او العقلي ففيه خلاف
قال الاشعرى انما تجب بالدليل السمعي لا العقلي اما وجوبها بالدليل السمعي

﴿ المسئلة الثانية ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل ﴾

فلانه ورد الوعيد بالنار على الكفر والشرك والذم عليهما والوعد للعارفين بالجنة والمدح واما عدم الوجوب العقلي فلان الايجاب العقلي مبني على قاعدة الحسن والقبح العقليين والى هذا اشار صاحب النونية بقوله *

ووجوب معرفة الاله الاشعري * يقول ذلك شرعة الديان
والعقل ليس بحاكم لكن له ال * ادراك لا احكام الحيوان
وقضوا بان العقل يوجبها وفي * كتب الفروع لصحبنا قولان

اى العقل ليس بحاكم بالاحكام التكليفية الخمسة اعني الوجوب والندب والاباحة والكراهة والحرمة لقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلو كان العقل حجة على الناس في الواجبات والمحظورات لكان يقول انى خلقت فيهم العقل لئلا تكون لهم حجة وبقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاخبرا نهم في امن من العذاب قبل بعثة الرسل اليهم . ووجه الاستدلال بهذه الآية انه لو وجب الايمان بالعقل لوجب قبل البعثة لوجود العقل قبلها ولو وجب قبلها لوجب ان يعاقب بالترك لكن اللزوم وهو العقاب قبل البعثة منتف لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فينتفي ملزومه وهو الوجوب عقلا لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فعلم ان الوجوب ليس الا من الشرع وانما قيدنا الاحكام بالتكليفية لان احكام الدين على ثلاثة اضرب كما ذكره القاضي ابو بكر في (الايجاز) ضرب لا يعلم الا بالدليل العقلي كحدوث العالم واثبات محدثه وما هو عليه من صفاته المتوقف عليها الفعل كقدرته تعالى وارادته وعلمه وحياته

احكام الدين على ثلاثة اضرب

و نبوة رسله • و ضرب لا يعلم الا من جهة الشرع و هو الاحكام المشروع من الواجب و الحرام و المباح • و ضرب يصح ان يعلم تارة بدليل العقل و تارة بالسمع نحو الصفات التي لا تتوقف عليها العقل كالسمع له تعالى والبصر والكلام و العلم بجواز رؤيته تعالى و جواز الغفران للمذنبين وما اشبه ذلك و لكن المعتمد فيها على الدليل السمعي و اما الدليل العقلي فيها فهو ضعيف قوله (لكن له الادراك) اى للعقل ان يدرك المعاني و الحقائق و الاحكام اى يتعقل الاحكام لا انه يحكم بها اذا كانت تكليفية • و فائدة ذكر الحيوان هنا ان الحيوان مسخر للعقل و للعقل تسلط عليه الا ترى ان الجمل العظيم ينقاد للطفل الصغير لما ركب فيه من العقل • قال الحراسة •

لقد عظم البعير بغير لب • فلم يستغن بالعظم البعير

يصرفه الصبي بكل وجه • و يحبسه على الخسف الجرير

و تضربه الوليدة بالمراوي • فلا غير لديه و لا نكير

و اذا لم يكن للعقل حكم عليه فبالطريق الاولى ان لا يحكم على ما فوقه وعند الماتريدية ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل بمعنى ان العقل آلة للوجوب لا موجب و الا كان مذهب المعتزلة في قولهم العقل موجب للايمان والفرق بين الماتريدية و بين المعتزلة اهلكهم الله تعالى ان المعتزلة يقولون العقل بذاته مستقل بوجوب المعرفة وعند الماتريدية العقل آلة لوجوب المعرفة و الموجب هو الله في الحقيقة لكن بواسطة العقل يعني لا يوجب الله تعالى شيئا من الفرائض و الواجبات بدون العقل بل

بشرط

بشرط ان يكون العقل موجودا كما ان الرسول صلى الله عليه وسلم معرف للواجب لاموجب بل الموجب هو الله تعالى حقيقة لكن بواسطة الرسول عليه السلام وهذا كالسراج فانه نور بسببه تبصر العين عند النظر لان السراج يوجب روية الشئ • وعلى هذا يحمل قول ابي حنيفة رضي الله عنه لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفة الله تعالى بعقولهم اى فالباء في بعقولهم باء السببية اى معرفة الله تعالى واجبة على الخلق بسبب عقولهم والموجب هو الله تعالى حقيقة • وثمرة الخلاف بين الماتريدية والمعتزلة تظهر في الصبي العاقل فان المعتزلة قالوا الاعذر لمن له عقل صغيرا كان او كبيرا فانه يجب عليه طلب الحق فالصبي العاقل يكلف بالايمان لوجود العقل فاذا مات ولم يومن يعذب وعند الماتريدية لا يجب على الصبي شئ قبل البلوغ لعموم قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ الحديث وعلى هذا اكثر المشائخ وحينئذ يكون الصبي معذورا عندهم اذا مات بدون التصديق • لكن قال ابومنصور الماتريدي في الصبي العاقل انه تجب عليه معرفة الله تعالى وعلى هذا لافرق بين الماتريدية والمعتزلة من حيث الاحكام بل من حيث ان العقل مستقل بالوجوب عند المعتزلة وعند الماتريدية لا يستقل وقوله (وقضوا بان العقل يوجبها اي حكم اصحاب ابي حنيفة بان العقل يوجب معرفة الاله كما هو مذهب المعتزلة وانما قال قضوا لان الامام ابا حنيفة نفسه لايقول بقاعدة الحسن والقبيح نعم بعض اصحابه الذين تابعوه على ماخذه في الفروع وخالفوه

في الاصول و دخلوا في الاعتزال يقول بالايجاب العقلى فهو مذهب هؤلاء لامذهب الكل و لا مذهب الامام نفسه وقوله (ولاصحابنا و جهان) يعنى و للشافعية و جهان الصحيح منهما ما ذهب اليه الاشعرى و هو ان المعرفة واجبة شرعاً لاعقلا و الآخر لبعض العراقيين * و استدل الماتريدية على ان العقل حجة في المعارف بقوله تعالى ان السمع و البصر و الفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا * والسمع يختص بالمسموعات و البصر يختص بالمبصرات و الفؤاد بالمعقولات مع ان السمع و البصر لايستغنيان عن العقل لان السمع يسمع الحق و الباطل و البصر يبصر الحق و الباطل و لا يمكن التمييز بينهما الا بالعقل فلو لم يكن العقل حجة لتعطل السمع والبصر فاذن مدار المعارف بالتحقيق على العقل * و قالت ائمة بخارا من الحنفية لايجب ايمان ولايحرم كفر قبل البعثة كقول الاشاعرة و حملوا المروى عن ابي حنيفة على مابعد البعثة اى حكموا على ان المروى عن ابي حنيفة في قوله لاعذر لاحد فى الجهل بخالقه لمايرى من خلق السموات والارض و خلق نفسه بعد البعثة و هذا الحمل لا يخفى عدم تأتيه في العبارة الثانية وهي قوله لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته تعالى بعقولهم لكن قال ابن الهمام فى تحريره بعد ان ذكر محملهم قال و حينئذ فيجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفته تعالى بعقولهم على معنى ينبغى لحمل الوجوب فيما على العرفي و ان الواجب عرفا بمعنى الذى ينبغى ان يفعل و هو الاليق و الاولى و ثمرة الخلاف بين الاشاعرة و الماتريدية تظهر في حق من لم تبلغه الدعوة اصلاو نشأ على شاهق جبل

ولم يؤمن بالله تعالى ومات هل يعذب في ذلك ام لا فعند الاشاعرة لا يعذب لانتفاء شرط الوجوب وهو السماع من الشارع وعند الماتريدية يعذب لوجوب شرط الوجوب وهو العقل وكذا عند المعتزلة والله اعلم.

﴿ المسئلة الثالثة صفات الافعال ﴾

وتحريرها ان صفات الافعال كالتخليق والترزيق والاحياء والاماتة والتكوين هل هي قديمة او حادثة فعند الحنفية انها كلها قديمة لا هو ولا غيره كصفات الذات وعند الاشعري انها حادثة فقبل الخلق والرزق لا يكون خالقا ورازقا عند الاشعري على ما يقتضيه حكم اللغة وعندهم يكون خالقا ورازقا كما يطلق على العالم بالحياكة القادر عليها حايك وان لم توجد منه الحياكة. وتحقيق المسئلة مبني على معرفة الصفات الفعلية قال ابن الهمام في (المسايرة) اختلف مشائخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد بها باعتبار آثارها والكل يجمعها اسم التكوين بمعنى انها كلها مندرجة تحته فاذا كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق او رزقا فالاسم الرازق والصفة الرزق والترزيق فادعى متأخرو الحنفية من عهد ابي منصور الماتريدي انها صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة اي المعاني والمعنوية وليس في كلام ابي حنيفة واصحابه المتقدمين التصريح بذلك بل في كلامه ما يفيد انه موافق للاشاعرة كما نقله الطحاوي وغيره وذكر المتأخرون لما ادعوا من قدم الصفات وزيادتها وجوها من الاستدلال منها وهو عمدتهم في اثبات هذا المدعى ان البارى تعالى مكون الاشياء بدون صفة التكوين لان المكونات آثار تحصل عن

تعلقها محال ضرورة استحالة وجود الاثر بدون الصفة التي بها يحصل الاثر كالعالم بلا علم ولابد ان تكون صفة التكوين ازلية لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى * وقد اجيب * بان استحالة وجود الاثر بدون الصفة انما تكون في الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة لا نسلم ان التاثير والايجاد كذلك بل هو معنى يعقل من اضافة المؤثر الى الاثر فلا يكون الا فيما يزال ولا يفتقر الا الى صفة القدرة والارادة لا الى صفة زائدة عليها * والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها اى تفاصيلها سوى صفة باعتبار متعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق تعلقها بايصال الرزق . وماذكره مشائخ الحنفية في معنى التكوين لا ينفي ماقاله الاشاعرة ولا يوجب كون صفة التكوين لا ترجع الى القدرة المتعلقة بماذكر من ايجاد المخلوق وايصال الرزق ونحوها ولا الى الارادة المتعلقة بذلك ولا يلزم في دليلهم نفي ما قاله الاشاعرة وايجاب كون التكوين صفة اخرى انتهى واكثره بالمعنى * واعترض شارحه * قوله والتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق تعلقها بايصال الرزق فقال كذا في المتن وكان اللائق بالجريان فيهما على منوال واحد وكذا في غيرها كان يقال التخليق تعلق القدرة بايجاد المخلوق والترزيق تعلقها بايصال الرزق وهذا الالائق بطريق الاشاعرة لانهم قائلون بان صفات الافعال حادثة لانها عبارة عن تعلقات القدرة التنجيزية وهي الحادثة * قال النسفي والتكوين صفة لله تعالى ازلية وهي تكوينه الى ايجاده تعالى للعالم ولكل جزء

من اجزائه

من اجزائه لوقت وجوده على حسب علمه تعالى وارادته . قال ابن الغرس بعد قوله والتكوين المعبر عنه بالتخليق والايجاد والفعل ونحو ذلك صفة نفسية قائمة بذاته تعالى يعني ان ايجاد الله تعالى لكل جزء من اجزاء العالم انما هو في الوقت المقدر لابتداء وجود ذلك الجزء في علمه تعالى على الوجه المخصوص الذى تعلقت به الارادة فالتكوين قديم وتعلقه بالمكون حادث كما في الارادة . ولا يقال لا وجود للتكوين بدون المكون كالاوجود للضرب بدون المضروب بخلاف العلم والقدرة ونحو ذلك . لانا نقول ان التكوين له معنيان . احدهما . الصفة النفسية التي هي مبدء الايجاد بالفعل . والثاني التكوين بالفعل وهو عبارة عن تعلق الصفة النفسية بالمكون فهو نسبة بين المكون والمكون كالضرب والذى تقول الماتريدية بقدمه انما هو الصفة لا التعلق والذى لا بد من تحققه في المكون انما هو النسبة والتعلق والتكوين بالفعل واسماؤه تختلف بحسب اختلاف المتعلقات كما يسمى تعلق الصفة بايجاد الرزق مثلا ترزيقا فهو تكوين بالفعل المخصوص وهكذا الاحياء والاماتة والاعزاز والاذلال ونحو ذلك الى ان قال ومذهب الاشاعرة ان التكوين من الاضافات والنسب وصفات الافعال لا من الصفات النفسية فاذا نظرنا في التكوين والمكون على هذا لا يثبت الا وجود المكون حقيقة واما وجود التكوين فهو اعتباري فليكن هو وجود المكون . والتلخيص . ان مبدء ايجاده تعالى لما يشاء انما هو صفة القدرة والارادة عند الاشعرية ولا تحقق لصفة نفسية هي التكوين عندهم ومبدء الايجاد عند الماتريدية هي صفة التكوين

الازلية والارادة - قال الاصفهاني في (شرح الطوالع) نقلا عن بعض الحنفية التكوين صفة قديمة تغاير القدرة والمكون حادث * قال الامام القول بان التكوين قديم او محدث يستدعي تصوير ماهيته فان كان المراد نفس ما اثرته القدرة في المقدور فهي صفة نسبية لاتوجد الامع المنتسبين فيلزم من حدوث المكون حدوث التكوين وان كان المراد صفة مؤثرة في وجود الاثر فهي عين القدرة وان اريد به امرا ثالثافبينوه * قالوا متعلق القدرة قد لايوجد اصلا بخلاف متعلق التكوين والقدرة مؤثرة في امكان الشيء والتكوين يؤثر في وجوده * اجاب المصنف بان الامكان بالذات ولاتاثير للقدرة في كون المقدور ممكنا في نفسه لان مابالذات لا يكون ما بالغير فلم يبق الاان يكون تاثير القدرة في وجود المقدور وتاثيرا على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب فلو اثبتنا صفة اخرى لله تعالى مؤثرة في وجود المقدور وان كان على سبيل الصحة كان عين القدرة فيلزم اجتماع المثلين او يلزم اجتماع صفتين مستقلتين بالتاثير على المقدور الواحد وهو محال وان كان على سبيل الوجوب استحال ان لا يوجد ذلك المقدور من الله تعالى فيكون تعالى موجبا بالذات ولا يكون قادرا مختارا * واعلم * ان الحنفية انما اخذوا التكوين من قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون * فجعلوا قوله كن مقدما على المكون وهو المسمى بالامر والكلمة فقالوا عبر الله تعالى عن التكوين بكلمة كن وعن المكون بقوله فيكون والتكوين والاختراع والايجاد والخلق الفاظ مشتركة في معنى وتتباين بمعان والمشترك فيه كون

الشيء

الشيء موجدا من العدم ما لم يكن موجودا او هي اخص تعلقا من القدرة لان القدرة متساوية النسبة الى جميع المقدورات وهي خاصة بما يدخل في الوجود منها وليست صفة نسبية تعقل مع المنتسبين بل هي صفة تقتضي عند حصول الاثر تلك النسبة واما ادعاه انهم قالوا القدرة مؤثرة في امكان الشيء فليس بصحيح وانما الصحيح عندهم ان القدرة متعلقة بصحة وجود المقدور والتكوين متعلق بوجود المقدور ومؤثر فيه ونسبته الى الفعل الحادث كنسبة الارادة الى المراد والقدرة والعلم لا يقتضيان كون المقدور والمعلوم موجودين بهما والتكوين يقتضيه والقول بازلية التكوين كقولهم بامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وقوله ان كانت تلك الصفة مؤثرة على سبيل الوجوب كان الله تعالى موجبا بالذات ليس بشيء لان ذلك الوجوب يكون لاحقا لا سابقا يعني ان اراد الله تعالى خلق شيء من مقدوراته كان حصول ذلك الشيء واجبا لا بمعنى انه كان واجبا ان يخلقه ٭ وقوله ان كان المراد منه مؤثرة في وجود الاثر فهي عين القدرة بجوابه ان القدرة لو كانت مؤثرة لكان جميع المقدورات اثرا لها فتكون موجودة ولا يلزم من اثبات التكوين جميع المكونات لان متعلق القدرة غير متعلق التكوين فهذا ما يمكن ان يقال من جانبهم والحق ان القدرة والارادة بمجموعهما عين الذات يتعلقان بوجود الاثر وتخصيصه ولا حاجة معهما الى صفة اخرى ٭

المسئلة الرابعة

من المسائل المعنوية في كلام الله تعالى القائم بذاته تعالى هل يجوز ان يسمع

المسئلة الرابعة في ان كلام الله القائم بذاته هل يجوز ان يسمع ام لا

ام لا . وتحريرها . اعلم ان المثبتين للكلام النفسي اختلفوا في انه مسموع
ام لا فقال الاشعري ان كلام الله تعالى مسموع بناء على ان عنده . كل موجود
يصح ان يراد فكذا يصح ان يسمع وهذا قريب من قول ابي منصور
الماتريدي رحمه الله فانه اشار في اول مسئلة الصفات من كتاب التوحيد
الى جواز سماع ماوراء الصوت فانه قال العلم بالاصوات وخفيات الضمائر
هو الكلام في الشاهد عنده . فيجوز سماع ماليس بصوت . وقال ابوبكر
محمد بن الحسن بن فورك الاصفهاني من جملة الاشعرية المسموع عند قراءة
القاري شيئان . احدهما . صوت القاري . والثاني . كلام الله تعالى . واستدل
عليه بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله وقوله تعالى وقد كان فريق منهم
يسمعون كلام الله . هذا القول ليس مما يعتمد عليه . وقال ابوبكر محمد
ابن الخطيب الباقلاني من جملة الاشعرية ان كلام الله تعالى ليس بمسموع
على العادة الجارية بل يسمع صوت القاري فحسب ولكن من الجائزات
ان يسمع كلامه على قلب العادة الجارية اى على خلافها كما سمع موسى
عليه السلام على الطور ومحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج . وقال الشيخ
ابومنصور الماتريدي رحمه الله مرة اخرى ان كلام الله لايمكن ان يسمع بوجه
من الوجوه اذ يستحيل سماع ماليس من جنس الحروف والاصوات اذ السماع
في الشاهد يتعلق بالصوت ويدور وجودا وعدما ويستحيل اضافة كونه
مسموعا الى غير الصوت وكان القول بجواز سماع ماليس بصوت خروجا
عن المعقول . قيل . وفيه بحث اذ يمكن ان يعارض بالروية ويقال روية

ماليس بجوهر ولاعرض محال لانها تدور معها وجودا وعدما في الشاهد
فالقول بجواز روية ماليس بجوهر ولاعرض ليس بمعقول مع ان رويته
سبحانه وتعالى مما يجب الايمان بها وهي ثابتة بالكتاب والسنة وهو تعالى ليس بجوهر
ولاعرض ۰ واقول في بحثه بحث ۰ لان الفرق بينهما ظاهر لانا انما جوزنا
روية كل موجود لانا وجدنا الروية مشتركة بين الموجودات المختلفة
حقائقها والحكم المشترك لابد له من علة وجودية مشتركة ولا مشترك
الا الوجود واما السمع فلايتعلق بغير الاصوات في الشاهد وهي لم تكن
مختلفة الحقائق حتى يفتقر الى علة مشتركة فجاز ان يكون صحة المسموعية هي
الصوتية فقط فلا يسمع الا الاصوات فلايصلح مايقع في معرض المعارضة
وقول النسفي في متن العمدة وعنده اى عند الشيخ ابي منصور الماتريدى
ان كلام الله لايجوز ان يسمع بوجه من الوجوه والحال انه قائل بسماع
موسى عليه السلام بقوله تعالى وعتوا عتوا كبيرا ۰ وتقريرا الجواب ۰
ان يقال لانسلم ان موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بل سمع صوتا
دالا على كلام الله تعالى والدال غير المدلول فلم يسمع كلام الله تعالى ۰ وقوله
وخص به ايضا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال ان غير موسى من
الانبياء عليهم الصلاة والسلام سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى
فلم خص موسى بكونه كليم الله ۰ وتقرير الجواب ان موسى عليه السلام
سمع بغير واسطة الكتاب والملك بل ان الله تعالى افهمه كلامه باسماعه صوتا
بتخليقه من غير ان يكون ذلك الصوت منصوبا الاحد من الخلق اكراما له

وغيره يسمع صوتا مكتسبا للعباد فيفهمون كلامه فلهذا اخص عليه السلام بانه كليم الله تعالى دون غيره ·

تنبيه

التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم القائم بالذات العلية · ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى قائمة بذاته تعالى وبين اللفظ الحادث المؤلف من السور والآيات · ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح نفيه اصلا ولايكون الاعجاز والتحدى الا في كلام الله تعالى وبهذا يستقط قول من قال لوكان كلام الله تعلى حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه · وايضا المعجز المتحدى الى المعارضة به هو كلام الله حقيقة مع القطع بان ذلك انما يصور في النظم المؤلف المفصل الى السور والآيات اذ لامعنى لمعارضة الصفة القديمة * ثم اعلم * ان وصف القرآن بانه مخلوق او غير مخلوق مسئلة غير مامونة العاقبة على الخائضين فيها وقد صارت فتنة لقوم وسببا لوقوع التشاجر والتنافر والتكفير والتبديع لاقوام صالحين · قلت · واول من اجاب فيه ابو حنيفة رحمه الله وقال هو مخلوق فالب بنان العلمة واغرام عليه حتى صاروا الى منزله ليهجموا عليه ويقتلوه فاشرف عليهم ابو حنيفة رحمه الله وقال ياقوم ماتريدون قالوا كفرت قال اكفر منه توبة ام كفر ليس منه توبة فقالوا بل كفر منه توبة فقال اشهدوا اني قد تبت من كل كفر فرجعوا عنه ولم يجسر

ابو حنيفة

ابو حنيفة رحمه الله ان يخرج من البيت وكان رئيس الكوفة في العلم يومئذ ابو الصباح
موسى بن ابي كثمة وكان في الحج فلما رجع ونزل بالقادسية قصد ما لنعمان
في جوف الليل متنكرا فلما دخل في خيمته قام ابو الصباح وحضر المسجد فاجتمع
عليه الناس يسألونه عن ذلك فد ارائم واسكتهم عن هذه المسئلة وابى بنان
الاتماد يافي غيه لجاجا وعتوا فقال ابو الصباح لما اعياه لاصحابه اني اريد ان
اد عو بدعاء فامنوا فرفعوا ايديهم وقال يارب ان علمت بنانا تمادى في غيه
لجاجا وعتوا فلا تخرجه من الدنيا حتى تفضحه وتهتك ستره فامن القوم
قال على بن حرملة فوالله ما خرج من الدنيا حتى روئى مقطوع اليد
والرجل مصلوبا بالكوفة وقد اقر بالسرقة واخذ في بيت النار مع
الزنادقة وقيل له في ذلك فقال كنت ابغض النبي (صلى الله عليه وسلم)
وا توصل الى ذمه بذم اصحابه ثم زجر اهل العلم الناس عن الخوض في
هذه المسئلة فامسكوا عنها الى ان انتصب هشام بن الحكم فاخذ يجددها
فصارت فتنة الى اليوم والغرض من هذه الحكاية مبدء الفتنة وكيفية
نسبة القرآن الى الامام ابي حنيفة رضي الله عنه والمحققون من اصحابه
قد نقوا عنه القول بخلق القرآن ونقلوا عنه مثل مذهب الشيخ ابي الحسن
الاشعرى رضى الله عنه انتهى. اقول وبالله التوفيق . الذى نقله المحققون
عن الشيخ ابي الحسن الاشعرى رضى الله عنه هو حدوث الحروف والكلمات
وقدم الكلام ذكر القاضى ابو بكر من اساطين الاشاعرة عن الشيخان
كلام الله تعالى الازلى مقروء بالسنتنا على الحقيقة محفوظ في قلوبنا مسموع

بآذاننا مكتوب فى مصاحفنا غيرحال في شيء من ذلك كما ان الله تعالى معلوم بقلوبنا مذكور بالسنتنا معبود في محاريبنا غير حال في شيء من ذلك والقراءة والقارى مخلوقان كما ان العلم والمعرفة مخلوقان والمعلوم والمعروف قديمان وكلام الله تعالى منزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم هذا مذهب الاشعرى الذى صح عنه بنقل الائمة الثقات وهو موافق لما ذكر الامام ابوحنيفة في الفقه الاكبر ونقله عنه المحققون الثقات من اصحابه واما قوله قالت الاشاعرة ما فى المصحف ليس بكلام الله تعالى وانما هو عبارة عنه فعلى تقدير صحة هذه العبارة عن الشيخ محمولة على ما نقله الائمة الثقات الذين هم اساطين الاشاعرة ٠ وان يراد بما في المصاحف نفس الحروف المؤلفة والكلمات المنتظمة كما قال به الامام ابوحنيفة رضى الله عنه قال اصحاب ابي حنيفة رضى الله عنه القرآن كلام الله تعالى وصفته قديم غير محدث ولا مخلوق ولا حروف ولا صوت ولا مقاطع ولا مبادى لا هو ولا غيره وسمعه جبرئيل عليه السلام بصوت وحرف خلقهما الله تعالى فنزل به الى النبي صلى الله عليه وسلم فحفظه ووعاه فتلاه على اصحابه فحفظوه وتلوه على التابعين وهلم جرا الى ان وصل الينا وهو مقروء بالالسنة محفوظ بالقلوب مكتوب بالمصاحف لا يحتمل الزيادة ولا النقصان وليس بموضوع فى المصاحف اي ليس بحال فيها ٠ قلت ٠ مرادهم بالقرآن الصفة القائمة بذاته تعالى لانها تسمى قرآنا وما في المصحف يسمى قرآنا كما انها تسمى كلام الله تعالى كذلك ما في المصحف يسمى كلام الله تعالى ومرادهم بقولهم مقروء بالالسنة اي مقروء ما يدل عليه ٠ وتحقيقه ان للشيء وجودا

في الاعيان ووجودا في الاذهان و وجودا في العبارة و وجودا في الكتابة فالكتابة
تدل على العبارة وهي تدل على ما في الاذهان وهو يدل على ما في الاعيان فحيث
يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد
حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوق والمحدثات
يراد بها الالفاظ المنطوقة و المسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن
و المخيلة كما في قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا
يحرم على المحدث مس القرآن . وقال الشيرازي وصف كلام
الله تعالى بانه مخلوق او غير مخلوق بين كفر و بدعة و ذلك لانه
اذا اشير الى الوصف الدال عليه الكلام المسموع بانه مخلوق فهو
كفر وان اشير الى الكلام المسموع بانه قديم فانه اما كفر او
بدعة لانه كما لا يجوز وصف القديم بانه مخلوق لا يجوز وصف المخلوق
بانه قديم و كذا ان اشير الى المسموع بانه مخلوق فهو بدعة اذا كان ذلك
مما لم يذكره النبي صلى الله عليه وسلم و السلف ان الخلق في صفة الكلام
بمعنى الاختلاق و الافتراء و كثير يقول كلام الله غير مخلوق غير مختلق اى
غير مفترى . و قد تقرر في القواعد الاصولية انا لا نصف الله تعالى ولا نصف
الامور الالهية الا بما ورد به السمع و لم يرد السمع بشيء من ذلك فينبغي
ان لا يوصف به . و لما ورد الوصف بانه منزل و عربي و محدث اي احدث
ذكره وجوده عند نا بعد ان لم يكن و محكم و مفصل و موصل لقوله تعالى
كتاب احكمت آياته ثم فصلت . ولقد وصلنا لهم القول . و ناسخ ومنسوخ

وصفناه بها ولما كان الامر في هذه المسئلة دائراً بين الكفر والبدعة كان الامساك عنها اولى • قلت • وبالله التوفيق اعلم ان المحققين من الطرفين متوافقون على مذهب واحد وصراط مستقيم قررناه حق تقريره • ﴿ ثمة ﴾ ولايجوز ايضا ان تقول انا احكي كلام الله تعالى بل اقرأ خلافا للقدرية لان الحكاية تقتضي المماثلة وان كلام الله غير مشروط ببنية مخصوصة وحركة وكذا العلم والحياة وسائر صفات الحي خلافا للمعتزلة • الاترى ان علم الله تعالى وقدرته وسائر صفاته ليست محتاجة الى بنية وان كلام الله تعالى في الازل امر ونهي وخبر خلافا للمعتزلة حيث انكروا قدم الكلام لنفسه لا لمعنى خلافا للقلانسي • قالت • المعتزلة الامر في الازل ولاسامع ولامامور حيث • قلنا • هذا مبني على القبح العقلي وقد ثبت بطلانه في الاصول ومع هذا فلا شبهة ان يكون الطلب قائما بذاته تعالى في الازل متعلقا بمامور سيوجد وكما لايمتنع ان يكون في نفس انسان طلب التعلم من ابن سيوجد وكما جاز للرسول صلى الله عليه وسلم ان يخبر بمن سيولد فالله تعالى يامر • جاز امر الله تعالى في الازل بمعنى ان فلانا اذا وجد وكان على شرائط التكليف فهو مامور بكذا قال القلانسي ان كلام الله تعالى كان موجودا في الازل ولم يكن امرا ولانهيا ولاخبرا ثم كان امرا ونهيا وخبرا لافهام المخاطبين وهذا باطل لان الكلام امر ونهي وخبر لنفسه لالمعنى لان الكلام صفة لا يقوم بنفسه فاستحال ان يقوم به معنى يقتضي كونه امرا ونهيا وخبرا لاستحالة قيام المعنى بالمعنى • لايقال • كلام الله تعالى مع

نوحد ه لوجاز ان يكون امر او نهيا او خبرا لجاز ان يكون القديم حياعا لما
قاد را للذاته ٭ لانا نقول ٭ الكلام واحد كسائر الصفات وله ضد واحد
اما خرس او سكوت وكونه امرا او نهيا او خبرا باعتبارات مختلفة فمن حيث
انه اقتضاء فعل امر ومن حيث انه اقتضاء ترك نهي ومن حيث انه اعلام
الغير خبر . الاترى ان الامر بالشيء نهي عن ضده واخبار من حسنه
وقبح ضده فكان ذلك بمثابة كون السواد لونا وعرضا حادثا موجودا
بخلاف العالم والقادر والحي فانها متباينة فرب عالم غير قادر وقادر غير عالم
فهي بمنزلة كون الشيء طعما ورائحة فالامر والنهي من الاسماء الاضافية
وماهذا شانه لا يمتنع اجتماعه عند اختلاف الجهة كالاب والابن والقريب
والبعيد . لا يقال . لو كان الاخبار عن ارساله نوحا عليه السلام بانا ارسلنا
نوحا ازليا لزم الكذب في خبر الله تعالى . لانا نقول . قام بذات الله تعالى
خبر ارسال نوح والعبارة عنه قبل ارساله انا نرسل وبعده انا ارسلنا
فاللفظ يختلف باختلاف الاحوال والمعنى القائم بذاته تعالى لا يختلف
. قلت . ان السلف رضوان الله عليهم اجمعين قالوا ان كلام الله تعالى
موجود وهو صفة من صفاته وقالوا مع ذلك هو فيما بيننا متلو ومسموع
ومحفوظ ومكتوب ولم يتحاشوا من ذلك وكانوا بين فرقتين . فرقة
استسلموا للاثر ولم يستكشفوا عن تحقيق ذلك كما انهم اذا وصلوا الى قبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا هذا رسول الله وحيوا وصلوا من غير
تصرف في ان المشار اليه شخصه ام روحه ام قبره عليه من مولانا افضل

الصلاة و السلام فكذلك اطلقوا القول بان مابين الدفتين هو القرآن
وهو كلام الله تعالى و لم يبحثوا عن القراءة والمقروء و الكتابة و المكتوب
و لم يتعرضوا للكيفية كما فعلوا فيما ورد من المتشابهات كاليد و الوجه
و العين و النفس و الاستواء * و فرقة قد عمدوا تحقيق ذلك لبلوغهم
منزلة الحقائق فلم يكن بينهم شبهة الا ان قوما من الجدليين خرجوا عن قيد
الشرع و لم يستفيدوا بجدهم الهدى ولم يبلغوا درجة الحقائق و لم يتجاوزوا
عن منزلة المحسوسات والموهومات فاخذوا الكلام محسوسا و لزمهم مايلزمهم
من الفساد ثم ان السلف قالوا و لايظن الظان بنا اثبات القدم للحروف
و الاصوات التى قامت بالسنتنا و صارت صفات لنا فانا نقطع بافتتاحها واختتامها
و تعلقها باكتسابنا و افعالنا * ثم انهم بذلوا اوراحهم و لم يقولوا القرآن مخلوق
و كان يمكنهم رد ذلك القول الى حروف هى اكتسابنا و اصوات هى افعالنا
بل هو ازلى و هو قبل الفعل قبلية ازلية اذ لو كان له اول لكان قولا سبقه
قول آخر و تسلسل فامره قديم و كلماته مظاهر الامر و كما ان امره لايشبه
امرنا و كلماته و حروف كلماته لاتشبه كلماتنا و هى حروف قدسية علوية وصور
مجردة معقولة لاتوصف بالافتتاح و الاختتام و التقدم و التأخر كما ورد في
حق موسى عليه السلام انه كان يسمع كلام الله تعالى كجر السلاسل و كما
قال نبينا صلى الله عليه وسلم فى حق جبرئيل احيانا ياتينى مثل صلصلة الجرس
و هو اشده علي فيفصم عنى و قد وعيت عنه ما قال * و يقرب من ذلك
ماقال بعض المحدثين من اهل زماننا و هى ان المعنى يطلق على الذى هو

مدلول

مد لول اللفظ حتى قالوا بحدوثه وله لوازم كثيرة فاسدة كعدم التكفير على من ينكر ان كلامه مابين الدفتين لكنه علم ان كلام الله تعالى بالضرورة من الدين ولزوم عدم المعارضة والتحدى بالكلام والحق ان يقال المراد به الكلام النفسى هو المعنى القائم بذات الله تعالى وهو ليس بحرف مطلقا قديما كان او حادثا ولا بصوت وهو الذى عليه المحققون من الاشعرية والماتريدية وهو الذى يجب اعتقاده والايمان به وهو مكتوب في المصاحف ومقروء بالالسنة محفوظ فى الصدور اى مكتوب مايدل عليه ومقروء مايدل عليه ومحفوظ مايدل عليه وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ لانها امور حادثة والكلام بالمعنى المذكور لا ترتيب فيه ولا تقدم ولا تأخر كالكلام القائم بالقوة الحافظة منا ولله المثل الاعلى بل الترتيب انما هو من التلفظ بـه في الشاهد وامتناعه فيه ضرورة عدم مساعدة الآلة وهو الكلام الحادث والادلة الدالة على الحدوث محمولة عليه جمعا بين الادلة وذكر ان الاستاذ نقل ماهو قريب منه عن الاشعرى * اقول * وفي كتاب (الابانة في اصول الديانة) للشيخ ابي الحسن الاشعرى مايؤيد ذلك حيث ذكر مقالة اهل السنة واصحاب الاحاديث انهم يقولون ان القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال باللفظ والوقف فهو مبتدع عندهم هذا نهاية الكلام في مسئلة الكلام والحمد لله الميسر لكل مرام والله اعلم *

﴿ المسئلة الخامسة ﴾

من المسائل المعنوية تكليف ما لا يطاق * قال اصحاب ابي حنيفة لا يجوز تكليف

مالايطاق والاشعرى يجوزه والتكليف مصدر مضاف الى المفعول • وتحرير المسئلة ان يقال هل يجوز من الله تعالى ان يكلف عباده بما لا يريد وجوده منهم لكونه محالا لذاته • قالت الحنفية لايجوزه خلافا للاشعرية • واستدلوا بقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها • وبان تكليف العاجز خارج عن الحكمة كتكليف الاعمى بالنظر والزمن بالمشي فلاينسب الى الحكيم • وبان التكليف الزام ما فيه كلفة للفاعل ابتداء بحيث لواتى به يثاب ولو امتنع يعاقب عليه وهذا انما يتصور فيما يصح وجوده منه لا فيما يستحيل • وبانه لوصح التكليف بالمستحيل لكان يستدعي الحصول واستدعاء حصول الشئ فرع عن تصوره لكن المستحيل غير متصور اي ليس له ماهية معقولة غايةما في الباب انه يعقل باعتبار من الاعتبارات على سبيل التشبيه كما يقال نتعقل لونا بين السواد والبياض • والجواب • عن الآية بانها انما تدل على عدم الوقوع اى لا يقع من الله تعالى التكليف بالمحال والنزاع فى الجواز لا في الوقوع • وعن الثاني انه مبنى على قاعدة التحسين والتقبيح • وعن الباقين بانهما مبنيان على ان التكليف لغرض الاتيان لكن افعاله تعالى غير معللة بالاغراض • واستدلت الاشاعرة بانه لو امتنع التكليف بالمحال لكان الامتناع محالا لانه لا يتصور وقوعه والغرض من التكليف الاتيان بالمكلف به واذا انتفى الغرض انتفى التكليف به لكن افعاله تعالى غير معللة بالاغراض فجاز التكليف بالمحال اذليس الغرض هوالاتيان به • وفائدته حينئذ الاعلام بانه سيعذب والابتلاء والاختبار وبقوله ربنا ولاتحملنا مالا طاقة لنا به فلولم يكن التكليف بمالايطاق جائزا

لما صحت الاستعاذة منه * واجيب * عن هذه الآية بان الاستعاذة من التحميل لاعن التكليف اذ جاز ان يحمل احدا بحيث لايطيق فيموت بحمله لكن لايجوز ان يكلفه حمل جبل بحيث اذا فعل اثابه والاعاقبه . وبقوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء مع علمه تعالى بانهم لايعلمون وبقوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع* وكانوا لايستطيعون سمعا . لانه اريد بالسمع القبول والاجابة اذ لاشك في انهم كانوا يسمعون مثل مايسمع المؤمنون . وبانه تعالى امر فرعون بالايمان مع علمه بعدم ايمانه وبانه . تعالى امر ابا جهل بالايمان بجميع ماانزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ومن جملته انه لايؤمن حيث قال الله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لايؤمنون فيكون مامورا بالجمع بين الايمان والكفر * اجيب * عن الآية بان انبئوني خطاب تعجيز لاخطاب تكليف . ومن الاستدلال الثاني والثالث بان القبول من الكفار كايمان فرعون ممكن في نفسه وان امتنع بغيره وهو تعلق علم الله تعالى بعدمه . وعن الرابع انه لايلزم من تكليفه بالتصديق بالايمان تكليفه بعدم الايمان بجميع ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم ايمانا اجماليا اى نعتقد على سبيل الاجمال ان كل خبر من اخباره تعالى صدق ويلزم منه التكليف بتصديق هذا الخبر تصديقا اجماليا وهو لا يستلزم التكليف بالمحال لان انما المستلزم له هو التكليف بالتصديق التفصيلي ويمكن ايضا ان يقال لعدم ايمانه اعتباران . احدهما . كونه ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وهو مامور بالايمان بما انزل . وثانيهما . كونه منافيا للايمان وهو خصوصية هذا الخبر

وهذا الاعتبار غيرمامور بالايمان به «و قرره بعض الفضلاء جوابه بوجه آخر وهو اذلاتسلم انه امر ابي لهب بالايمان بجميع ماانزل بعد ماانزل انه لايؤمن لانه بعد ماانزل انه لا يؤمن جاز ان يوضع التكليف بجميع ما انزل فلم يلزم الجمع بين النقيضين ٠ وفيه نظر لانه يلزم ان يكون الخبر ناسخاً للامر وانه محال» و قرره بعضهم بوجه آخر وهو ان ابالهب ما كان ماموراً بجميع ماانزل بل بمايتعلق بالتوحيد و الرسالة وفيه ايضا نظر لا نه كان مامورا بتصديق الرسول في كل ماعلم مجيئه بـه ضرورة لان الايمان عبارة عن ذلك نعم يتوجه ان يقال لا نسلم ان عدم امكانه ماعلم مجيئه به ضرورة انتهى والى عدم جواز التكليف بالمحال ذهب من اصحاب الاشعري طائفة من المتقدمين كالشيخ ابي محمد الاسفرائيني شيخ طريقة العراقيين من الشافعية وحجة الاسلام ابي محمد الغزالي ومن المتأخرين منهم مجتهد القرن السابع و المبعوث على رأس المائة السابعة باتفاق علماء مصر والشام شيخ الاسلام تقي الدين ابو الفتح محمد بن علي بن دقيق العيد القوصي بلداً والغرض من هذا تبيين ان الخلاف في هذه المسئلة على تقدير تصريح الاشعري به لا يلزم منه بدعة ولا كفر الا ترى ان هذه الائمة الكبار كيف خالفوا الاشعري مع انه امامهم وهم لا يدعونه بذلك ثم ان الاشعري لم يصرح بجواز التكليف بالمحال وانما ينسب اليه من قوله بمسئلتين اخريين « احداهما ان المكلف لاقدرة له الاحال الفعل و التكليف غير باق حالة الفعل و الالزم التكليف بايجاد الوجود قبل فيكون التكليف صدور الفعل و لاقدرة

حينئذ على الفعل فيكون مكلفا حال كونه غير مستطيع ٭ و ثانيتها ٭ ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ماتقرر في موضعه فيمتنع ان تقع بقدرة الغير فيكون تكليف العبد بها تكليفا بمالا قدرة له عليه فمن يقول باحد هما لزمه جواز التكليف بمالايطاق فضلا عمن يقول بهما كالاشعرى و شيعته ويمكن ان يقال كون القدرة مع الفعل و كون الافعال مخلوقة لله تعالى لايمنع تصور وقوع الفعل من المكلف لامكان وقوعه منه و ان امتنع بحسب الغير فهو اذا غير محل النزاع في الممتنع لذاته ٭ وقال بعض المحققين من اصحابنا ان اراد وابالتكليف طلب ايقاع المامور به من المامور فلا تكليف بالمحال و ان ارادوا ما هو اعم من ذلك حتى يتناول تعذيب المكلف ايضا فصح وعلى هذا اينا سب ان تدخل هذه المسئلة في المسائل المختلف فيها لفظا ٭

﴿ المسئلة السادسة ﴾

عصمة الانبياء عليهم السلام ٭ و تحريرها ان عصمة الانبياء عليهم السلام عن الكبائر و الصغائر هل هى واجبة اولا ٭ و تقرير المذاهب ان العصمة عن الكفر ثابتة عند عامة السلف و كذلك الخلف الا عند الفضلية من الروافض فانهم جوزوا عليهم المعاصى و كل معصية عندهم كفر ٭ وآخرون جوزوا الكفر تقية بل اوجبوا لان القاء النفس في التهلكة حرام ٭ و رد بانه لوجاز لكان اولى الاوقات به وقت الدعوى ويودى الى خفاء الدين بالكلية و الحشوية جوزوا الاقدام على الكبائر بعد الوحى ٭ و قوم منعوا عن قصدها و جوزوا قصد الصغائر ٭ و الامام ابو حنيفة ذكر في (الفقه الاكبر) ان

﴿ المسئلة السادسة في بيان عصمة الانبياء عليهم الصلاة و السلام من المعاصى ﴾

الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر والصغائر جميعا وهو الحق
و قيد بعض اصحابه بعد الوحي و اماقبل الوحي فتجوز الصغيرة على سبيل
الندرة ثم يعود حالهم وقت الارسال الى الصلاح و السداد ٠ و اصحاب
الاشعري منعوا الكبائر مطلقاوجوزوا الصغائر سهوا و الحق المنع مطلقا
و ذكر القاضي ابوبكر في (الايجاز) ان نبينا صلى الله عليه و سلم معصوم
فيمايؤدبه عن الله تعالى وكذا سائر الانبياء و هذا المقدار مجمع عليه ان
العصمة من التحريف والخيانة فيما يبلغونه من الشرائع والاحكام وان لم يكونوا
معصومين من الصغائر ولا من الخطايا و النسيان غير انهم عليهم السلام
معصومون عن ذلك كله و كذلك الامام ٭ و الغرض ان غاية الخلاف
بين الحنفية و الاشاعرة على تقدير الثبوت راجع الى تجويز الصغيرة على
الانبياء عليهم السلام بعد الوحي اما مطلقا كما ذكره القاضي او على سبيل
السهو كماذكر غيره و عدم تجويزها فالحنفية لايجوزونها و بعض الاشاعرة
يجوزون و الجمهور على عدم التجويز و هو الحق ٭ قال الحنفية ٭ لا يجوز
التكليف بالايطاق و يمتنع صدوره من نبي من الانبياء عليهم السلام
و التنكير يفيد العموم في هذا الموضع وعند الاشاعرة قولان بعضهم قائل
بالمنع موافق للحنفية كالاستاذ ابي اسحاق الاسفرائيني شيخ الاشاعرة والقاضي
عياض المالكي صاحب (الشفاء في سيرة المصطفى) صلى الله عليه و سلم و هو من
فضلاء الاشاعرة و هو الحق الذي لاشك فيه و هو الذي يجب اعتقاده ٭
و الايمان به ٭ و تحقيق المسئلة موقوف على معرفة العصمة ثم الكبيرة

و الصغيرة

والصغيرة فلنقدم مقدمة ثم نشرع في ذكر التمسكات من الطرفين ثم الاشاعرة الى ماهو الحق وبيان كون الخلاف من الامور السهلة لايلزم منه بدعة ولا كفر. اعلم. ان العصمة لغة المنع لاعاصم اى لامانع وعصمه الطعام اى منعه من الجوع والبرعاصم كسفة السويق والعصمة الحفظ واعتصمت بالله اى امتنعت بحفظه من المعصية وعرفاً المنع او الحفظ من المعاصى والشرور ومن لوازمها العدالة وهي كيفية راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروة جميعا. ثم القائلون بالعصمة منهم من يقول المعصوم هو الذى لايمكنه الاتيان بالمعاصى. ومنهم من يقول لاياتي بها بتوفيق الله اياه وتهيئة مايتوقف عليه الامتناع منها لقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده. ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم. وماابرئ نفسى. وايضاً لوكان المعصوم مسلوب الاختيار لمااستحق على عصمته مدحاو يبطل الامر والنهي والثواب والعقاب. وزعم بعضهم ان اسباب العصمة اربعة. احدها. العدالة. الثانى. حصول العلم بمثالب المعاصى ومناقب الطاعات. والثالث. تأكد ذلك العلم بالوحى الالهى. والرابع. خوف المواخذة على ترك الاولى والنسيان. فاذا حصلت هذه الامور صارت النفس معصومة وقال ابومنصور من الحنفية العصمة لاتزيل المحنة يعنى لاتجبره على الطاعات ولاتجبره على المعصية بل هى لطف من الله تعالى تحمله على فعل الخير وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء انتهى. والكبيرة ما اوجب الشارع الحد عليه

فاكبر الكبائر الاشراك بالله تعالى وادناها شرب الخمر · وزاد بعضهم وماأصر على صغيرة بناء على ماورد في الخبر لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار · وزاد بعضهم وقال ما اوعد عليه الشارع بخصوصه بالنار وماورد في الخبرمن الاعداد كقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا السبع الموبقات وغيره فانما هو بحسب استدعاء الحاجة في ذلك الوقت الى ذكر ذلك المقدار نظرا الى حال السائل او غيرها مما كان سبب ورود الخبر لا الحصر · ومنهم من قسمها على الاعضاء وهو الشيخ ابو طالب المكي فقال الكبائر سبعة عشر اربع في القلب وهوالاشراك بالله تعالى والاصرار على معصية الله تعالى والامن من مكرالله تعالى والقنوط من رحمة الله تعالى ٭واربع في اللسان شهادة الزور وقذف المحصنات واليمين الغموس والكذب ٭ وثلاث في البطن شرب الخمر · واكل مال اليتيم · واكل الربا ٭ واثنان في الفرج الزنا واللواط ٭واثنان في اليدين القتل والسرقة٭ وواحد في الرجل وهو الفرار من الزحف · وواحد في جميع البدن وهو عقوق الوالدين ٭ اقول ٭ ولا يكاد يخرج عنها كبيرة بوجه من الوجوه واذا عرفت الكبيرة فما عداها صغيرة وهي ايضامتفاوتة كقبلة ونظرة واذا تمهدت هذه المقدمة فاعلم انه استدل على وجوب العصمة لهم عليهم السلام بانه لوجاز صدور الذنب عن الانبياء عليهم السلام لماوجب اتباعهم ولما كانت شهادتهم مقبولة وكانوا اذا في منزلة من عدول امتهم وكان عذابهم اشد من الامة لقوله تعالى اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا · ولتنزلوا عن النبوة لان

المذنب

المذنب والظالم لاينال عهد النبوة لقوله تعالى لاينال عهدى الظالمين - ولايخفى
ان هذه الوجوه انما تدل على عصمتهم بعد الوحى عن الكبائر وعن الصغائر عمدا
وقبل البعث اذا لم ينصلح حالهم وقت البعثة واما عصمتهم فيما عدا ذلك فلا .
وذكر الشهرستانى فى (نهاية الاقدام) الاصح انهم معصومون عن الصغائر
لانها اذا توالت صارت بالاتفاق كبائر وما اسكر كثيره فقليله حرام لكن
المجوز عليهم عقلا وشرعا ترك الاولى من الامرين المتقابلين جواز او لكن
التشدد يدعليهم في ذلك القدر يوازى التشدد يدعلى غيرهم في الكبائر وحسنات
الابرار سيئات المقربين ونقل الامام ابوحنيفة في (الفقه الاكبر) ما يقارب
الشهرستاني وهو انه لو استعمل الرسول ماظهر له في درجة النبوة قبل نزول
جبريل يكون ذلك زلة كما فعل داود عليه السلام حيث تزوج امرأة
او رياقبل نزول جبريل عليه السلام ونبينا صلى الله عليه وسلم لما انتظر الوحى
في تزوج امرأة زيد نجا من الزلة - فهذا هو الوجه لوقوع الانبياء عليهم
السلام في الزلات ووجه آخر وهو ان يتركوا الافضل كآدم عليه السلام
حيث قاسمه ابليس حتى نسي النهى وظن انه يحترم اسم الله وترك الافضل
وهو غاية الامر ولهذا قال الله تعالى فى حقه فنسى فلم نجد له عزما فانظر كيف
تقارب الكلام من الجانبين وهذا الخلاف بين الامامين . وبهذا تعرف انه
يجب تاويل كل ماوهم في حقهم عليهم السلام من الكتاب والسنة مما اغتر به
بعض من اجاز عليهم الصغائر فاحتجوا في ذلك بظواهر كثيرة من القرآن
والحديث . قال القاضي في الشفاء ان التزموا ظواهرها افضت بهم الى تجويز

الكبائر وخرق الاجماع ومالايقول به مسلم فكيف وكل مااحتجوا به مما اختلف المفسرون في معناه وتقابلت الاحتمالات في مقتضاه وجاءت اقاويل فيها للسلف بخلاف ماالتزموه من ذلك فاذالم يكن اجماعاً وكان الخلاف فيما احتجوا به قديماً وقامت الدلالة على خطاء قولهم وصحة غيره وجب تركه والمصير الى ماصح واماقبل الوحى فالاكثرون منعوا الكفر وانشاء الذنب والاصوليون عليه لئلا تزول المعصية بالكلية وجوزوا الصغيرة على الانبياء للندرة كقصة يوسف واخوته . وقد عرفت الخلاف فى كونهم انبياء والحق انهم معصومون بعده صيانة لمنصب النبوة وحماية لاقامة الرسالة وذلك المنصب الذى لم يرتضوا ان يكون لجنس البشر غيرهم ومعصومون قبله الا ترى قوله تعالى حكاية عن نبينا صلى الله عليه وسلم فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون يعنى لبثت بين ظهرانيكم اربعين سنة وما رأيتم افتراء ولاخيانة فانه صلى الله عليه وسلم كان مشهورا فيما بينهم بمحمد الامين واشار الى ماقال صاحب النونية بقوله .

و بها قول وكان رأى ابى كذا . رفعا لرتبتهم عن النقصان

و الا شعري اما منا لكننا . فى ذا نخالفه بكل لسان

قال شارحها ان اختيار القول بامتناع الصغائر على الانبياء عليهم السلام و تقديمه للحصر اى المنع اقول بالجواز قوله وكان رأى ابى كذا جملة فعلية وقعت معطوفة على فعلية اخرى كالاختلاف فى الماضى و المضارع لاجل تقدم زمان احد القائلين على الآخر او حالا بتقدير قد اى و قدكان رأي ابي

ايضاً هذا المذهب فكان ينصره ·

اذا قالت حذام فصدقوها · فان القول ماقالت حذام

و من العلماء المحققين الناصرين لهذا المذهب الشهرستاني كما سبق ٭ و قوله رفعا لرتبتهم عن النقصان · مفعول له لاقول و كان على سبيل التنازع على وجه و لاقول فقط على وجه و يشير بهذا الى انه بل على وجوب العصمة للانبياء عليهم السلام مطلقا كما تقدم و قوله (و الاشعرى امامنا لكننا في ذا نخالفه) يعني ان هذه المخالفة مع الاشعري ليست لنا لانا اخرجنا من طريقته و لم نرتضه اماما بل هو امامنا و نحن متمسكون باذيال اقواله في معظم احوالنا لانها على النهج الحق و النمط الصدق لكن لما تجلى لنا جلية الحق في غير ما اختاره رجعنا اليه فان الرجوع الى الحق اولى كما قال ارسطو لما قيل له في مخالفة افلاطون الذي هو استاذه و امامه الحق صديق و افلاطون صديق و الحق اصدق ٭ وقال اميرالمؤمنين على كرم الله وجهه اعرف الحق تعرف اهله ٭ فبالحق تعرف الرجال لا بالرجال تعرف الحق و في هذين البيتين فائدتان ٭ احداهما الاعتذار عن مخالفة امامه و ثانيتهما ان مع مخالفتنا للاشعرى في هذه المسئلة لابد عنه بل نقتدى به في معظم القواعد و المآخذ و كذا المخالفة بينه و بين الامام ابي حنيفة لا توجب التبديع ٭ قوله (نخالفه بكل لسان) فيه مبالغة اى بكل وجه كان كانه يحمل على كل وجه لسان من باب اطلاق اسم الآلة على ذى الآلة

بل قال بعض الاشعرية انهم · برآء من عمد ومن نسيان

· قلت · و هذا الحق قال صاحب النونية ·

و نقول نحن على طريقته و لكن قبلنا في ذا لك طائفتان
قال شارحه الامام الشيرازى هذا ائمة الاعتذ او السابق قوله (نحن على طريقته) جملة اسمية مقول القول اى نحن ذاهبون او مستقر ودعلى طريقة الاشعرى في معظم عقائد ناو ماابتد عنا تلك المخالفة بل تقد منا بهذه المخالفة اصحابه كالاستاذ ابي اسحاق و القاضي عياض فاصحاب الاشعرى في مسئلة منع الصغائر طائفتان و نحن و افقنا احدى الطائفتين للمرأيهاء واجمحاً قوله (بل قال الخ) من موكدات الكلام السابق اى لم يكف اصحاب الاشعرى بهذا القدر من الخلاف وهو منع الصغائر مطلقاً بل بعضهم كالاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني زاد و قال انهم معصومون عن النسيان و الخطاء ايضاً قوله برآء جمع برئ كاسناء و امين واختار انه لاصغيرة في الذنوب و لهذا اختاران الانبياء لايصدر عنهم ذنب لاصغيرة و لا كبيرة لاعمد اولاسهواً و ذكر انه يمتنع عليهم النسيان فى كتابه في اصول الفقه و قال فيه ايضا الاحاديث التى في الصحيحين مقطوع بصحة اصولها و ثبوتها و لايحصل الخلاف فيها بحال و ان حصل فذ لك اختلاف في طرقها و روا تها فمن خالف حكمه خبرا منها و ليس له تاويل سائغ الخبر نقضنا حكمه لان هذه الاخبار تلقتها الامة بالقبول و ذكر في (كتاب ادب الجدل) وجهين في رجل رأى النبي صلى الله عليه و سلم و امره بامر هل يجب عليه امتثاله اذا استيقظ و المجزوم به عند الاصحاب انه لايجب لالانه لم ير النبى صلى الله عليه وسلم بل لعدم ضبط الرائى حالة الروية والضبط شرط في العمل بالرؤية

﴿ تتمة ﴾ اعلم ان اصحاب الاشعرى المخالفين له فيما مر من المسائل كالقاضى عياض و الاستاذ و الشيخ ابى حامد الغزالى و ابن دقيق العيد معدودون اى محسوبون من اتباعه لايخرجون بهذا الخلاف عن الاذعان و الانقياد له فى معظم المسائل كما لا يخرج اصحاب الشافعى رضى الله عنه كابن سريج وغيره عن متابعته فى المآخذ و الاصول بسبب مخالفتهم اياه فى بعض الفروع وكذلك ابو حنيفة رضى الله عنه مع الشيخ الاشعرى وكذا اصحاب ابى حنيفة معه و الاشعرى و اصحابه * قوله و ابو حنيفة * مبتدأ و هكذا اخبره * ومع شيخنا * حال و لا شئ الخ بيان للجملة السابقة اى كما ان مخالفة اصحاب الاشعرى اياه فى تلك المسائل لايعد قدحا و طعنا فى امامهم فكذا مخالفة ابى حنيفة لاتوجب تبديعا و انكارا * و النكران كانه مصدر نكرت الشئ بالكسر انكره نكرا و انكرته و استنكر ته * قوله متناصران * خبر مبتدأ محذوف يعنى ابو حنيفة و شيخنا الاشعرى متناصران لانهما من اهل السنة و الجماعة ممهدان لاصول الفرقة الناجية * قوله و ذا اختلاف هين

قوله والخذلان ما اى و مجرد عن خذلان احدهما الآخر واهماله اياه لما عرفت انهما متناصران متظاهران للسنة و الجماعة و انما هان امر الخلاف بينهما لانه اما لفظى و لا خلاف فى سهولته و اما معنوى لم يثبت فيه الخلاف عند التحقيق او تحقق بسبب المآخذ كما سبق بيان ذلك كله على التفصيل و لم تبطل بهذا الخلاف قاعدة كلية مهدها السلف و صرحوا بها بل ذلك الاختلاف فى امور كالفروع للاصول و امور خالف الاشعرى فيها كثير من اصحابه

مع انهم لايبدعونه ولايخرجونه عن الاقتداء به في غيرها والى الخلاف الحاصل بين الاشعرى و اصحابه اشار صاحب النونية بقوله ٠

هذا الامام و قبله القاضي يقو ٠ لان البقا بحقيقة الرحمن

و هما كبير الاشعرية الخ من هاهنا ان بعض المخالفات الواقعة لاصحاب الاشعري معه بلا تبديع و لاخروج عن الاقتداء به على سبيل التفصيل تاكيد للسابق منها مسئلة البقاء فان امام الحرمين و القاضي ابا بكر المتقدم عليه بالزمان وهما من اكابر الاشاعرة يقولان ان الله تعالى باق بذاته لا بصفة البقاء لا كالشيخ الاشعرى فانه قال انه تعالى باق ببقاء و هو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى كما انه عالم بعلم قادر بقدرة اذ الباقي بلا بقاء غير معقول كما ان العالم بدون العلم غير معقول فعلى قول امام الحرمين و القاضي ابي بكر يكون البقاء صفة نفسية و ليست بصفة زائدة على الذات و كذا القدم و على مقالتهما جمهور معتزلة البصرة و قال ابو حنيفة اعلموا ان الله تعالى باق ببقاء كما ان الله تعالى عالم بعلم قادر بقدرة والبقاء صفة واحدة يباينها ماليس ببقاء وهذا يؤيد مذهب الاشعرى ٠ و نفاه القاضي و امام الحرمين و الغزالي قال الغزالي ناهيك برهانا على فساد ما يلزم من الخبط في بقاء البقاء و بقاء الصفات كما يلزم من قال القدم وصف زائد على ذات القديم من الخبط في قدم القدم وقدم الصفات ٠ و ذكر غيره من المحققين ان المعقول من بقاء البارى عز وجل امتناع عدمه ومن بقاء الحادث مقارنة وجوده لزمانين فصاعدا و الامتناع و المقارنة الزمانية من المعاني المعقولة التي لاوجود لها في الخارج فلا يكون

امر ثبوتي زائد على الذات. والبلخي ومعتزلة بغداد فرقوا بين بقاء الواجب والممكن فقالوا الواجب باق بلا بقاء بخلاف بقاء الحادث وفساده ظاهر. والقول الثالث. للمحققين ان البقاء صفة سلبية وهو المعتمد وكذا القدم. ثم اعلم. ان قول الاشعري في هذه المسئلة قد اختلف فتارة قال هو باق ببقاء يقوم بذاته وصفاته باقية ببقاء يقوم بذاته ايضا وقال في موضع هو باق ببقاء ذلك البقاء والبقاء باق بنفسه وصفاته باقية ببقاء آخر يقوم بذاته وهو قريب من قوله الاول وتارة قال ان المعنى باق هو الكائن بغير حدوث نقله القاضي ابو بكر عنه في (الاعجاز) قال معناه اخبار عن دوام وجوده ودوام وجوده لا يجوز ان يفتقر الى معنى فكل ما وجب دوامه لمعنى يوجبه كان ابتداؤه ايضا مفتقرا الى ذلك المعنى. ثم اعلم ان من جعل البقاء صفة نفسية يقول ان البقاء استمرار الوجود ولازم وجوب الوجود لكنه اذا اضيف في الذهن الى الاستقبال سمي باقيا وان اضيف الى الماضي سمي قديما فالباقي ما لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال الى آخر ويعبر عنه بانه ابدي والقديم هو الذي لا ينتهي تمادي وجوده في الماضي الى اول ويعبر عنه بانه ازلي وقولنا واجب الوجود يتضمن ذلك كله.

الخاتمة في مسئلة الاسم والمسمى

هل الاسم عين المسمى او غيره وقع الخلاف بين اصحاب الاشعري وبين شيعتهم مع عدم التبديع والخروج عن متابعته والاقتداء به. وتحرير المسئلة ان الاسم هل هو عين المسمى او غير التسمية او لا هذا ولا ذاك ومذهب

الشيخ و المحققين ان اسم كل شيء ذاته اذا لم يكن هو التسمية لان اسماء الله تعالى عنده على اضرب * ضرب * هو المسمى وهو الذي يرجع الى ذاته كشيء و موجود * و ضرب * يرجع الى صفة توجد بذاته كحي و عالم و قادر * و ضرب * يرجع الى فعل له كخالق و رازق و منعم و محسن * و ضرب * يرجع الى نفي ككونه غنيا و قائما بنفسه و واحدا * و قالت * المعتزلة ان اسماء الله تعالى غيره * فانها مخلوقة يخلقها لنفسه و العباد ايضاً يخلقونها له * و استدل * القاضي على مذهب الشيخ بان القول بان اسم كل شيء ذاته بمذهب اهل اللغة الاترى الى ابي عبد الله كيف استدل عليه بقول الشاعر *

الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

و معلوم ان المراد نفس السلام و ذاته لا لفظه * و بانه لو قال يا سالم انت حر و يا زينب انت طالق يحصل العتق او الطلاق و لو لم يكن الاسم هو المسمى لم يحصل * و بقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها * و معلوم ان القوم لم يعبدوا قول القائل و اللات و العزى و انما عبدوا نفس الاصنام و بقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى · فان التسبيح تعظيم و تنبيه و هو لا يكون لغير الله تعالى * وايضا لو لم يكن الاسم هو المسمى لما امر النبي صلى الله عليه وسلم حين نزلت الآية بجعلها في السجود و هو ذكر سبحان ربي الاعلى على ما فيه · ان قلت · اضافة الاسم الى الرب تدل على انه غير المسمى · قلت · الاضافة قد لا تدل على المغايرة كما في قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة · ان قلت · لو كان الاسم هو المسمى لزم ان يكون كل من قال نارا احترق

لسانه

لسانه لان النار هو المسمى و قد حصل في فيه - قلت - قول القائل نارهو التسمية و التسمية ليست هي المسمى - ان قلت - قوله تعالى و لله الاسماء الحسنى * وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة و تسعين اسما من احصاها دخل الجنة وانه وتر يحب الوتر يدلان على ان الاسماء غير المسمى - قلت - ذكر القاضي ان المراد بالاسماء فيها التسمية و نحن لم ندع انما هو اسم هو المسمى بل الاسم قد يكون هو المسمى و قد يكون غير المسمى و قد يكون لاهو و لا غيره - اقول - و منه قال الغزالي و الرازي و غيرهما من الاشاعرة الموسومين بالمحققين ان الاسم قد يطلق و يراد به اللفظ نحو سميته زيدا و زيد ثلاثي و ضرب فعل و من حرف جر و قد يراد به المعنى كقولك ذقت العسل و شربت الماء وعبدت الله * وقد يطلق و يراد به الصفة كما في قوله صلى الله عليه و سلم ان لله تسعة و تسعين اسما - و لا شك ان الاسم بالمعنى الاول غير المسمى و غير التسمية و بالمعنى الثاني عين المسمى و غير التسمية و بالمعنى الثالث ينقسم الى اقسام ثلاثة التي اشار اليها القاضي من مذهب الشيخ و هو انه اما عين المسمى كالوجود و الشيء و اما غيره كصفات الافعال مثل الخالق و الرازق و نحوهما واما لاهو ولا غيره كالعالم والقادر وعلى جميع التقادير الاسم عين التسمية لان التسمية هي وضع الاسم للمسمى او التلفظ به او الوصف به و لا شك في انها غير الاسم -

﴿ ترجمة(١) ابن الخطيب محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري الطبرستاني الامام

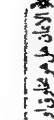
(١) لم يفهم مناسبة ذكر هذه الترجمة في بحث ما وقع بين الاشاعرة والماتريدية ويمكن سقوط بعض العبارة المربوطة قبل هذه ١٢

﴿ ترجمة الامام فخر الدين الرازي ﴾

فخر الدين الرازي ابن خطيب الري امام الدنيا في العلوم العقلية والشرعية
اشتغل اولا على والده عمر وهو من تلامذة البغوي ثم لما مات والده
قصد الكمال السمناني واشتغل عليه وله تصانيف مشهورة كالتفسير
الكبير والمحصول في الاصول والمباحث المشرقية وشرح الاشارات
والمطالب العلية والملخص والاربعين والخمسين والمعالم ومناقب الامام
الشافعي وغيرها ولا يعلم له رواية وقد ذكره الذهبي في الضعفاء وهو تعسف
لانه ثقة وثبت احد ائمة المؤمنين واذ لم يثبت له طريق الرواية ولا سماع
فالاولى ان لا يذكر مع اهل الرواية وكان له في آخر العهد مجلس وعظ
يحضره العام والخاص وكان يلحقه حالة الوعظ وجد حتى قال يوما
للسلطان شهاب الدين وهو على منبره يا سلطان العالم لا سلطانك يبقى
ولا تدريس الرازي يبقى وان مردنا الى الله فابكى السلطان
وكان اولا فقيرا على الخصوص حين كان في تبريز في المدرسة المعروفة
بالبقرية ففي هذا الوقت من شدة الفقر كان يطوف على دكان الرواس
الذي كان قريبا من المدرسة المذكورة ويتقوى برائحة الرؤوس المشوية
فعرف الرواس حاله وعين له كل يوم راسا مشوية ليؤدي ثمنه اذا فتح الله
عليه قيل كان ياكل لحييه اول النهار ودماغه آخره ومضى على ذلك
زمان واشتهر بالعلم والنظر وطلبه السلطان وحصلت له ثروة ونعمة
تضاهي نعم الملوك وحكي انه ارسل وقرا من الذهب لاجل ذلك الرواس
فلما وصل الى تبريز كان ذلك الرواس متوفيا فقسم الى اولاده وكان اذا ركب

يمشي

يمشي في خدمته نحو ثلاثمائة تلميذ وكان السلطان خوارزم شاه يأتي الى بابه. واما دينه وتقواه فأمر لاينكره الا معاند وكان يلقب في هراة شيخ الاسلام وكان الطلبة يقصدونه من البلاد ويجدونه فوق ما يرومون مولده سنة ثلاث او اربع واربعين وخمسمائة وتوفي بهراة يوم الاثنين يوم عيد الفطر سنة ست وستمائة. وبالجملة فكما ان اصحاب الاشعري مع اختلافهم مع الاشعري في كثير من فروع القواعد الاصولية لايصيرون مخالفين له في اصول الاعتقاد وكذلك اصحاب ابي حنيفة معه ومع اهل الحديث في اصول الاعتقاد الحق متفقون لايكفر بعضهم بعضا ولايبدعه. والحاصل ان الاشاعرة والماتريدية واهل الحديث من اهل السنة والجماعة لايكفر بعضهم بعضا ولايبدعه وما نقل عن الطاعن من بعضهم في حق بعض فغير محقق وليس ذلك الطاعن ايضا من اساطينهم وعظمائهم وانما هو من المقصرين المتعصبين الذين لا اعتداد باقوالهم وروايتهم. فمن المسائل المختلف فيها فيما بين الحنفية بعضهم بعضا في ان الايمان هل هو مخلوق او غير مخلوق والاول وهو ان الايمان مخلوق عن اهل سمرقند والثاني وهو القول بانه غير مخلوق محكي عن البخاريين منهم وهذا الخلاف صدر بعد اتفاقهم على ان افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى وبالغ بعض مشائخ بخارى وهي المدينة المعروفة بماوراء النهر كابن الفضل والشيخ اسمعيل بن الحسين الزاهد وتبعهم ائمة فرغانة بفتح الفاء وسكون الراء وغين معجمة وبعد الالف نون ولاية وراء السادس والسادس مدينة وراء سيحون من اعالي سمرقند


الايمان هل هو مخلوق او غير مخلوق

فكفروا من قال بخلق الايمان والزموا عليه خلق كلام الله تعالى وروي
من نوح بن ابي مريم من ابي حنيفة ونوح عند اهل الحديث غير معتمد
وقال في توجيه الايمان غير مخلوق الايمان امر حاصل من الله تعالى للعبد
لانه قال بكلامه الذى ليس بمخلوق . فاعلم انه لااله الا الله وقال تعالى محمد
رسول الله «فيكون المتكلم به اي بالايمان وهو لا اله الا الله محمد رسول الله
قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرأ القرآن قرأ كلام الله تعالى يصير قارئا
لكلام الله تعالى حقيقة لا مجازا لان تلاوة الكلام لا تكون
الا هكذا وهذا غاية متمسكهم ورد هم على مشائخ سمرقند مخالفتهم مع
ان الايمان بالوفاق من فريقهم هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان
وكل منها فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة لله تعالى بالوفاق
من اهل السنة - وقد ذكر علماء بخارى الحنفية فى الفقه ما هو الزام لهم يبطلان
متمسكهم ان مثل الحمد لله رب العلمين الى آخر الفاتحة اذا لم يقصد به
قراءة للقرآن جاز للجنب قراءته وهو ان الجنب ممنوع من قراءة القرآن فظهر
بهذا الذى ذكروه في الفقه ان ما وافق لفظه لفظ القرآن ان لم يقصد به
القرآن لايكون قرآنا ولا هو كلام الله تعالى فبطل ما تمسكوا به امنى علماء
بخارى «ولابطاله وجه آخر» وهو انه يلزم ايضا كون كل ذاكر لله تعالى
من القائل سبحان الله والحمد لله ونحوهما بل كل متكلم في اى غرض فرض
وان لم يوافق كلامه نظم القرآن الافي اجزاء منه قد قام به ما ليس بمخلوق
من معانى كلام الله تعالى وذلك لا يقوله ذو لب اذ من تلك الاجزاء ما يطابق المعنى

القائم بذاته تعالى اذ قل ذلا يشتمل على كلة مثلها واقع في القرآن فان كان قيام ماليس بمخلوق بالمتكلم لغرض من الاغراض باعتبار موافقة لفظه لفظ القرآن فلا تقصدوا الايمان بل كل متكلم يلزم قيام ماليس بمخلوق به باعتبار قصده قراءة القرآن بذلك لم يلزمهم حاصم من كون الايمان غير مخلوق فان التلفظ بالشهادتين اقرار بالتصديق لم يقصد به قراءة القرآن و نص كلام ابي حنيفة في الوصية صريح في خلق الايمان حيث قال نقر بان العبد مع جميع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق نخ وليس المراد بالوصية الوصية التي كتبها لعثمان البتي بفتح الموحدة وتشديد المثناة فقيه البصرة في الرد على المبتدعة بل المراد الوصية التي كتبها لاصحابه في مرض موته حين سألوه ان يوصيهم على طريق اهل السنة والجماعة . قال الامام ابن الهمام الذي نعتقده ان القائم بقارئ القرآن كله حادث لان القائم به ان كان مجرد اللفظ والملفوظ بان كان غير متدبر اصلا واذا يشرع لسانه في محفوظه غير واع لما يقول اصلا ولا متعقل معناه فظاهر اي ان الذي قام به حادث اما الاول وهو التلفظ والمراد به معناه المصدري امر اعتباري حادث لانه مسبوق بما يعتبر به والثاني وهو الملفوظ معلوم كون العبد ساعيا عليه و لاحتاله وكل ماسبقه العدم فهو حادث وكل مالحقه العدم كذلك لان ماثبت قدمه استحال عدمه وان كان القارئ متدبر المتلوة فانما يحدث في نفسه صور معاني النظم وغايته ان تدل على القائم بذات الله تعالى للتعلم بانها ليست عين القائم بذات الله تعالى اذ لا يتصور انمكاك ذلك فلقائم

بذات الله تعالى هو المدلول لفعل القارئ وهو الكلام النفسي والقائم بنفس القارئ هو صفة العلم بتلك المعاني النظمية لا صفة الكلام ا رأيت قارئ اقيموا الصلاة فانما قام بذاته علم بان الله تعالى طلبها من المكلفين لا طلبها او اقامتها وكذا كل ناقل كلام الغير من امره ونهيه وخبره لم يقم بنفسه منه كلام بل علم بان ذلك الغير امر او نهى او خبر فان قيل فكيف قال اهل السنة القراءة الحادثة اعنى اصوات القارئ المكتسبة له و الكتابة كذلك والمقرو والمكتوب و المحفوظ قديم وهذا يقتضي قيامه اى المعنى القديم بنفس الانسان لان المحفوظ مودع في القلب فالجواب انه ظاهر فيما ذكرت غير انهم لم يريدوا هذا الظاهر بل تساهلوا في هذا اللفظ وصرحوا بتساهلهم حيث اعقبوا هذا الكلام بقولهم ليس المقرو والمكتوب والمحفوظ حالا في اللسان و لا في القلب ولا في المصحف لان المراد به المعلوم والقراءة المفهوم من الخط و المفهوم من الالفاظ المسموعة وبعضهم يقول مادلت عليه القراءة والكتابة و هذا تصريح منهم بان المعنى المعلوم ليس حالا في القلب وانما الحال فيه نفس تعقله و نفس العلم به اما ماهو متعلق العلم والفهم فليس حالا فيه ومتعلق العلم والفهم هو القديم بل قد نقل بعضهم انهم منعوا من اطلاق القول بحلول كلامه تعالى في لسان او قلب او مصحف وان اريد به اللفظي رعاية للادب لئلا يسبق الى الفهم ارادة النفسي القديم . اقول و بالله التوفيق . ان قول ابن الهمام في المسايرة المسئلة الثانية لمسائل الحنفية خلاف في ان الايمان مخلوق او غير مخلوق يوذن بان الخلاف في المسئلة غير معروف لغير الحنفية و ليس كذلك

(وقد حكى الاشعري) الخلاف لغيرهم في مقالة مفردة املاها في هذه المسئلة ومن ذهب الى انه يعني الايمان مخلوق الحارث المحاسبي وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم من اهل النظر ثم قال وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحديث انهم يقولون ان الايمان غير مخلوق والامام الاشعري مال الى ان الايمان غير مخلوق ووجهه بما حاصله ان اطلاق الايمان فى قول من قال ان الايمان ينطبق على الايمان الذى هو من صفات الله تعالى لا من اسمائه تعالى كما نطق به الكتاب العزيز المؤمن وايمانه تعالى هو تصديقه في الازل بكلامه القديم اخباره الازلى بوحدانيته تعالى كما دل عليه قوله تعالى انى انا الله لا اله الا انا و لا يقال ان تصديقه تعالى محدث ولا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث (قلت) اعلم انه لا يتحقق في هذه المسئلة عند التامل محل خلاف لان الكلام ان كان في الايمان المكلف به فهو فعل قلبي يكتسب بمباشرة اسباب محصلة للمخلوق فلا يتجه خلاف في كونه مخلوقا و ان اريد الايمان الذى دل عليه اسمه تعالى المؤمن فهو من صفاته تعالى بمعنى انه المصدق لاخباره بوحدانيته تعالى في قوله شهد الله انه لا اله الا هو وقوله تعالى انى انا الله لا اله الا انا فلا يتجه لاهل السنة خلاف في انه قديم . واما ان اريد تصديقه رسله عليهم السلام باظهار المعجزات على ايديهم فهو من صفات الافعال . وقد علم الخلاف فيما بين الفريقين الاشاعرة و الماتريدية وظاهر ما يدل على انه صدقهم بكلام في ادعاء الرسالة كما دل عليه قوله تعالى محمد رسول الله فعلى هذا ان المعجزة

دلت على تصديق من الله قـد يم قائم بذاته جل وعز - قال الامام السنوسى رحمه الله انه تبارك وتعالى اشار الى تصديق الرسل عليهم السلام بفعل اوجده خارقا للعادة تحدى به الرسول اى ادعاه قبل وقوعه وطلبه من المولى تبارك وتعالى دليلا على صدقه في كل مايبلغ عنه فاوجده تبارك وتعالى على وفق دعواه واعجز سبحانه وتعالى كل من يقصد تكذيبه ومعارضته ان ياتى بمثل ذلك الخارق يتنزل هذا الفعل من المولى تبارك وتعالى باعتبار الوضع والعادة والفعل وقرينة ذلك الخارق بمنزلة التصريح بالكلام بصدق رسله عليهم الصلاة والسلام بحيث لايجد الموفق فرقا بين تصديق الله تعالى لرسله عليهم السلام بهذا الفعل الموصوف بماسبق وبين تصديقهم بكلامه الصريح - وقال امام الحرمين انا نجعل اظهار المعجزة تصديقا بمنزلة ان يقول جعلته رسولا وانشأت الرسالة فيه كقولك جعلتك وكيلا واستنبأتك انشاء من غير قصد الى اعلام واخبار بماثبت انتهى والله تعالى اعلم -

تم طبع كتاب ﴿ الروضة البهية فيما بين الاشاعرة والماتريدية ﴾ بحمد الله تعالى في مطبعة دائرة المعارف النظامية الواقعة في بلدة حيدرآباد الدكن في شهر رجب سنة (١٣٢٢) هجرية وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين



بفهرسه

﴿ فهرس مضامين الروضة البهية ﴾

صحيفة	مضمون
٢	خطبة الكتاب
٣	مقدمة في الكلام على امامي أهل السنة و الآخذ بن عليهما
٥	اثر الاختلاف فيما بين الاشاعرة و الماتريدية
٦	﴿ الفصل الاول في المسائل المختلف فيها اختلافا لفظيا وهي مسائل ﴾
ايضاً	المسئلة الاولى في بحث الاستثناء في الايمان
٨	المسئلة الثانية في ان السعيد هل يشقى والشقى هل يسعد ام لا
١٠	الناس في السعادة و الشقاوة على اربع فرق
١١	المسئلة الثالثة هل الكافر ينعم عليه ام لا
١٢	الحرام رزق ام لا
١٣	المسئلة الرابعة ان رسالة الانبياء عليهم الصلوة والسلام هل تبقى بعد موتهم ام لا
١٤	نبينا صلى الله عليه وسلم حى في قبره حقيقة
١٥	تحقيق معنى النبوة و الرسالة
١٧	المسئلة الخامسة ان الارادة ملزومة للرضى و الرضى ليس بلازم للارادة
٢١	لمسئلة السادسة في بيان ايمان المقلد
٢٥	العمل ليس من اركان الايمان
٢٦	المسئلة السابعة مسئلة الكسب

صحيفه	مضمون
٢٧	الافعال مخلوقة لله مكتسبة للعبد
٣١	كون العبد مسخرا تحت قضاء الله تعالى وقدره لاينافي قدرته واختياره
٣٢	﴾ الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافا معنويا وهي مسائل ﴿
ايضاً	المسئلة الاولى في الامكان العقلي لعذاب العبد المطيع
٣٣	قال اهل السنة لايجب على الله شيء
٣٤	المسئلة الثانية ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل
٣٥	احكام الدين على ثلاثة اضرب
٣٩	المسئلة الثالثة في بحث صفات الافعال هل هي قديمة ام حادثة
٤٣	المسئلة الرابعة في ان كلام الله تعالى القائم بذاته هل يجوز ان يسمع ام لا
٤٦	بحث الكلام النفسي القديم
٥٣	المسئلة الخامسة في جواز تكليف العبد مالا يطاق
٥٧	المسئلة السادسة في بيان عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن المعاصي
٦٠	بيان الكبائر والصغائر
٦٧	الخاتمة في مسئلة الاسم والمسمى
٦٩	ترجمة الامام فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى
٧١	بحث في ان الايمان هل هو مخلوق اوغير مخلوق

﴾ تم فهرس هذا الكتاب فالحمد لله اولا وآخرا ﴿

